

AZ MSZMP
MARXIZMUS-
LENINIZMUS
ESTI EGYETEME

A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS VÁLOGATOTT KÉRDÉSEI

JEGYZET
A FILOZÓFIA
SZAKOSÍTÓ
TANFOLYAM
HALLGATÓI
RÉSZÉRE

AZ MSZMP MARXIZMUS—LENINIZMUS
ESTI EGYETEME

**A DIALEKTIKUS
MATERIALIZMUS
VÁLOGATOTT KÉRDÉSEI**

JEGYZET

*A FILOZÓFIA SZAKOSÍTÓ TANFOLYAM
HALLGATÓI RÉSZÉRE*

JÓVÁHAGYTA

AZ MSZMP BUDAPESTI BIZOTTSÁGA
MARXIZMUS—LENINIZMUS ESTI EGYETEMÉNEK
FILOZÓFIA TANSZÉKE

SZERZŐI MUNKAKÖZÖSSÉG:

FÖLDESI TAMÁS (IV—V. rész)
GONDI JÓZSEF (III. rész)
HORVÁTH JÓZSEF (I., II. és VI. rész)

SZERKESZTETTE:

FÖLDESI TAMÁS
HORVÁTH JÓZSEF
REGŐS GÁBORNÉ

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója. Szerkesztette Rathmann János.
A borító Nagy Béla munkája. Műszaki vezető: Szécsi Andor. Műszaki szerkesztő: Lengyel
József. A szerkesztést 1971. III. 26-án kezdték meg. Megjelent 1971. VIII. 30-án, 4000 példányban.
Terjedelme 21,6 (A/5) ív. PL 201 — K — 7172.
1169—71. Szikra Lapnyomda, Budapest

I. RÉSZ

A MARXISTA—LENINISTA FILOZÓFIA JELENLEGI FEJLŐDÉSI SZAKASZA.

A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS ÁLTALÁNOS JELLEMZÉSE

Első témánkat a dialektikus materializmus válogatott kérdései egyikének kell tekinteni és nem általános bevezetésnek a jegyzet egészéhez, bár bizonyos mértékig e feladatot is ellátja. Ebben a fejezetben képet kívánunk adni a marxista—leninista filozófia mai helyzetének néhány aktuális vonatkozásáról, további fejlődésével kapcsolatos elképzelésekről, vitákról. A dialektikus materializmus általános jellemzését is ebből a szempontból végezzük el, és nem törekszünk a tematikus kifejezés teljességére és rendszerességére. Az alapkursus rendszeres és tematikus kifejtése helyett tehát többségében aktuális és vitás kérdéseket dolgozunk fel. Alapvető törekvésünk a problémák összefoglalása, a nemzetközileg is kibontakozó fő fejlődési vonal bemutatása, a szélsőséges nézetek kritikája.

Korunk filozófiája

A filozófia társadalmi tudatforma. Alapvető irányzatait, fejlődésének fő tendenciáit a társadalmi változások adott szakaszai határozzák meg. A filozófia mindig egy adott kor világnézeti szükségleteit elégíti ki, ilyen vagy olyan formában, illetve szinten. A különböző filozófiai eszmék csak az őket létrehozó, szülő objektív feltételek tanulmányozása alapján ítéltethők meg helyesen, érthetők meg igazán. Napjaink filozófiai irányzatait és áramlatait korunk objektív feltételei determinálják.

Korunk igen sokféle jellemzésével találkozunk. Ezek általában a 20. századra vonatkoznak, tehát tulajdonképpen korszakos jellemzések. Soroljunk fel példaképpen ezek közül néhányat: a 20. század a két A (AA) százada,¹ a 20. század a technika százada, a 20. század az úrhajózás százada, a 20. század a molekuláris biológia százada, vagy a szociológia százada, a 20. század Einstein és Lenin százada stb., stb. Ezek a kijelentések valóban megragadják korunk egy-egy jellemző jelenségét, de egyoldalúak és nem hatolnak az általános lényegig.

Egy *korszak jellegét* mindenekelőtt a társadalmi fejlődés alapvető tényezői — a gazdasági és szociális viszonyok, így a termelőerők és termelési viszonyok határozzák meg. Ezért ha korunk alapvető lényegét akarjuk megjelölni — és akkor ez valóban korszakos jellemzés lesz, mely vonatkoztatható a 20. századra² —, akkor a következőket mondhatjuk. A 20.

¹ Atombomba-Automatizálás.

² Valamint nem csupán regionálisan, hanem világméretekben adja meg a jellemzést, legalábbis fő tendenciájában.

század a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet, valamint a tudományos és a technikai forradalom százada.

Ez a jellemzés természetesen további konkretizálást igényel, ami egyben az adott korszakon belüli periodizálást is megköveteli. A történeti konkretizálásnál azt is figyelembe kell venni, hogy egy adott korszak alapvető lényegének kibontakozása folyamat. Így például a század elején, az Októberi Szocialista Forradalmat követően, a korszakos meghatározást „korunk az imperializmus és a proletárforradalmak százada” formula fejezte ki. Napjainkban elsősorban a két világháború harcáról, az ún. harmadik világról stb. beszélünk. Mindebben már kifejezésre jut az a fejlődés, amely az Októberi Forradalom óta világméreteiben végbement.

A korszak fejlődési *szakaszainak, periódusainak* konkrétabb meghatározása bonyolult feladat. Gondoljunk pl. a kapitalizmus mai fejlődési szakaszának értékelésével kapcsolatos vitákra. Általánosan elfogadott, hogy a második világháború utáni időszak a fejlődés új periódusát hozta, amely a szocialista világháború kialakulását, a gyarmati rendszer felbomlását, a kapitalizmus általános válságának új szakaszát eredményezte.

A szocialista világháborút vizsgálva megállapítható, hogy évtizedünkben a fejlődés *új szakasza* bontakozik ki, melynek alapvető jellegét a szocializmus teljes felépítésével, valamint a Szovjetunióban a kommunizmusba való átmenet előkészítésével kapcsolatos változási tendenciák és feladatok határozzák meg. A tudományos-technikai forradalom a fejlődés új lehetőségeit teremtette meg, és egyben új követelményeket is felállított. Ezeknek kívánnak eleget tenni a szocialista országokban megvalósításra kerülő gazdasági reformok, a szocialista országok gazdasági együttműködésének előbbrevitelére irányuló új törekvések stb. Politikai vonatkozásban a szocialista demokrácia fejlesztésének új lehetőségei, a szocialista népi-nemzeti egység megteremtése jelzik az új periódust.

Ezek azok az alapvető tényezők³, amelyek korunk filozófiáját végső soron meghatározzák, *új problémákat* vetnek fel, *új követelményeket* állítanak a *filozófiai kutatás* elé. A tudományos-technikai forradalom előtérbe állította a technika helyével, szerepével kapcsolatos társadalomfilozófiai problémákat. A természettudományok terén végbemenő forradalom, a természetátalakítás jelenlegi szakasza számos természetfilozófiai problémát vet fel. A kommunizmus anyagi-technikai bázisának megteremtésével kapcsolatos teendők megfogalmazásánál az SZKP kongresszusi anyagában a természetfilozófiai kutatások előtérbe kerüléséről esik szó. A tudományos forradalom számos új ismeretelméleti, logikai és tudományelméleti problémát vet fel. A matematizáció, a matematikai logika, a gépi berendezések használata következtében a nyelvvel (általánosabban a jelekkel) kapcsolatos ismeretelméleti és szociológiai problémák vizsgálata jelentős helyet foglal el a filozófiai kutatásokban. A társadalmi

³ E tényezők további részletezésétől eltekintünk, egyrészt mert ismertek, másrészt, mert a második félévben külön is tárgyalásra kerülnek. A szocialista fejlődés mai szakaszának néhány igen fontos jellemzőjére azonban a továbbiakban még kitérünk.

irányítás új lehetőségei és feladatai következtében erősen fellendültek a konkrét szociológiai kutatások, és ezek eredményei számos történeti és társadalomfilozófiai kérdést is érintenek. Az egyes kutatási területeket tekintve megállapítható pl., hogy a genetika, a molekuláris biológia, a kialakuló úrbiológia az élet keletkezésével és lényegének feltárásával összefüggésben új módon veti fel a materializmus és az idealizmus, a dialektika és a metafizika harci területét érintő filozófiai kérdéseket.

A pszichológia, a fiziológia és a kibernetika legújabb sikerei számos új problémát világítanak meg, melyek nélkülözhetetlenek a gondolkodás, a tudat lényegének megértése szempontjából. Az eredmények világnézeti értékelése az anyag—tudat viszony új mozzanatait hozza felszínre. A természetátalakítás nagy sikerei következtében sok vonatkozásban új módon vetődik fel az az általános filozófiai probléma: milyen helyet foglal el az ember a világban és milyen lehetőségei vannak. A tőkésországokban az elidegenedés, a fokozódó manipuláció, a szocializmusban a demokrácia kiszélesedése, a fejlődés kibontakozó lehetőségei állítják előtérbe az egyén, a személyiség problémáját. A két világrendszer közti ideológiai harcban előtérbe került a humanizmus problémája. Az osztályharc új formái a tőkésországokban, a harmadik világ társadalmi-politikai fejlődése, a szocialista országokban a társadalmi-szociális fejlődés új formái a politika általános elvi-filozófiai vizsgálatára hívják fel a figyelmet.

Amikor azt vizsgáljuk, hogyan tesz eleget korunk filozófiája ezeknek a követelményeknek, hogyan oldja meg a felvetődő új problémákat, abból kell kiindulni, hogy napjainkban igen sokféle filozófia, filozófiai elképzelés létezik. Ezek a filozófiák nemcsak elméletileg sokszínűek, hanem különböző elvi alapokon nyugszanak és számos esetben ellentétesek egymással (objektív idealizmus—neotomizmus, kritikai realizmus stb.; szubjektív idealizmus—egzisztencializmus, a neopozitivizmus számos iskolája, válfaja stb.; „fizikai” materializmus; dialektikus materializmus).

Ezek az eltérő filozófiai irányzatok, iskolák egyrészt más-más gyakorlati (osztály, réteg) szükségletet fejeznek ki, másrészt éppen ezért *különböző módon próbálják megoldani* korunk általános világnézeti problémáit.

Az idealizmus elvi veresége (mely a dialektikus materializmus létrejöttével következett be) nem jelenthette egyben történeti megszűnését is. Fennmaradásának elsődlegesen és végső soron társadalmi okai vannak. A kapitalizmus társadalmi és szociális viszonyai között a gyakorlat és a tudományos kutatás által felmerülő világnézeti szükségletet az idealista filozófiák legkülönbözőbb formái próbálják kielégíteni. Felvethető (és feltétlenül fel is vetendő) tehát az a további kérdés, melyik az a filozófiai irányzat, amely általában és elvileg képes korunk alapvető lényegének és fő tendenciáinak tudományos világnézeti kifejezésére. *Melyik az a filozófia, amely korunk világnézeti problémáit következetesen tudományos módon oldja meg?*

Erre a kérdésre a gyakorlat alapján adható meg a válasz. Korunk lényegét az a filozófia képes feltárni, mely a 20. századi fejlődés fő tendenciáját de facto meghatározó mozgalom érdekeit fejezi ki. A 20. század fő fejlődési vonalát perspektivikusan is meghatározó mozgalom a

kommunizmus, a munkásosztály osztályharca, a szocializmus előrehaladása. A munkásosztály osztályharcának, a szocialista építésnek gyakorlati sikerei, eredményei teszik alkalmassá a marxista—leninista filozófiát arra, hogy feltárja korunk alapvető lényegét és következetesen tudományosan oldja meg a kor világnézeti problémáit.⁴ A marxista—leninista filozófiában megvannak ennek elvi-ismeretelméleti előfeltételei is. A materializmus és a dialektika egyesítése, a társadalom materialista és dialektikus felfogása olyan tudományos filozófiai alapot hozott létre, mely elvileg haladja meg minden idealizmus lehetőségeit.

Azt lehetne tehát mondani, hogy a „korunk filozófiája” terminusnak kétféle tartalmi értelmezése lehetséges. „Korunk filozófiája” tágabb értelemben magában foglalja napjaink minden filozófiai irányzatát, áramlatát, iskoláját. „Korunk filozófiája” egy mélyebb és konkrétabb — vagyis szűkebb — tartalmi értelmezésben azonban csak arra a filozófiára vonatkoztatható, amely következetesen tudományos módon képes korunk kifejezésére. Ebben az értelemben mondható az, hogy *korunk filozófiája a marxista—leninista filozófia*. Ezzel nemcsak napjaink filozófiáját, hanem a filozófia fejlődésének a jövőjét is jellemeztük. Arról van ugyanis szó, hogy ahogyan világtörténelmi perspektívában a kommunizmusé a jövő, a filozófia vonatkozásában a marxista—leninista filozófia a jövő világnézete.⁵

Ennek alapján ítélnélhető csak meg helyesen a marxista filozófia és a többi filozófiai irányzatok, áramlatok viszonya, a marxista és a nem marxista filozófiák konfrontációja. Ennek a konfrontációnak a fő tengelye *a marxista és a polgári filozófia ellentéte*, ami tartalmilag lényegében a dialektikus materializmus és az idealizmus, valamint a metafizika ellentéte. A konfrontáció konkrét történeti formája azonban igen változó és meglehetősen bonyolult képet mutat (mint ezt a továbbiak során és az egyes fejezetekben is látni fogjuk).

A *harmadik világ filozófiája* az alapvető irányzatok tekintetében nem hoz újat. A harmadik világ országaiban egyrészt bizonyos vallási (pl. az

⁴ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a dialektikus materializmus minden felvetődő kérdésre eleve kész válasszal rendelkezik, vagy hogy egyszerre mindent egyformán színvonalasan és véglegesen megold. Itt csupán az elvi lehetőségről és képességről, az alapvető tendenciáról van szó. A konkrét megvalósulás maga is számos gyakorlati és elméleti tényezőtől függ.

⁵ Ez már ma is kifejeződik hatásában és elterjedtségében. Az Egyesült Államokban (Selsam, Wells), Angliában (Cornforth, Bernal), nem is beszélve Olaszországról, Franciaországról, ahol a marxista filozófiát művelő kiterjedt intézményekkel találkozunk. Szinte nincs olyan ország, ahol ne ismernék és az esetek többségében ne művelnék a marxista filozófiát. Ma már a polgári filozófia is kiterjedten kénytelen foglalkozni a marxista filozófiával. A neotomizmus specialistái közös vonásokat keresnek a marxista és katolikus filozófiában. Sartre a történelmi materializmust ma is hatékony és korszerű felfogásnak tekint. Russell a 20. századot Lenin és Einstein századának nevezi. A polgári filozófusok tekintélyes csoportja — az ún. marxológusok — arra tart igényt, hogy feltárja az „igazi” marxizmust, persze nem a szocializmus, a kommunizmus érdekében.

iszlám) és nemzeti ideológiai hagyományok (pl. az indonéz földközösségi ideológia), másrészt a „nyugati” polgári filozófia hat. Erős a hatása pl. az egzisztencializmusnak, az idealista etikai-értékfilozófiáknak. Így az ún. „új arab humanizmus” is ezt a hatást tükrözi. Vagy ilyen tendencia fejeződik ki a szellemi értékek iszlámféle rendszerében (az emberiséget nem a tudomány vagy a technika menti meg, teszi nagygyá, hanem az erkölcs, a belső szellemi értékek). A marxista filozófia is leggyakrabban ilyen jellegű vallási és nemzeti ideológiai transzformációban adaptálódik. A harmadik világ vezető értelmiségének többségére általában az eklektikus világnézet a jellemző.⁶

Mindez csak bonyolultabbá és sokrétűbbé teszi a marxista filozófia konfrontációs feladatait. Itt most csak a következőkre utalunk. Az elméleti konfrontáció nem öncélú, hanem alárendelt a konkrét gyakorlati követelményeknek. Továbbá, az elméleti konfrontáció eredményessége tartalmilag éppen attól függ, hogyan képes a marxista—leninista filozófia feltárni és megoldani a kor konkrét elméleti, világnézeti kérdéseit. Ezt a feladatot azonban csak akkor tudja ellátni, ha nem veszíti el kapcsolatait az adott korszak gyakorlati feladataival. A marxizmus—leninizmus filozófiájában tehát állandóan tükröződnie kell korunk változásainak, gyakorlati és szaktudományos elméleti eredményeinek. Egyszóval állandóan érvényesíteni kell a marxista—leninista filozófia egyik alapvető oldalát, lényegi vonását, nevezetesen *alkotó jellegét*.

A marxista filozófia történeti formaváltozása

A marxista filozófia gyakorlati és tudományos jellegéből következik alkotó jellege. Alkotó jellegének megvalósulása *történeti formaváltozásában* jut kifejezésre. A marxista filozófia visszatükrözve a társadalmi-történeti változásokat, elemezve és feldolgozva a természettudományok (és általában a szaktudományok) előremutató és új eredményeit, önmagát is változtatja. Új elméleti megoldásokkal, tételekkel gazdagodik, tartalmasabbá és differenciáltabbá válnak kategóriái és tételei, fogalmi rendszere bizonyos tartalmi és formai átstrukturálódáson esik át stb., stb. A marxista filozófia történeti formaváltozásának jó példája Lenin filozófiai munkássága, pontosabban e munkásság eredménye. Lenin tudatosan végezte el a „formaváltoztatás” feladatát, és ennek egyik vonatkozásáról így ír: „Engels félreérthetetlenül azt mondja, hogy »a materializmusnak már a természettudomány terén tett minden korszakalkotó felfedezéssel« (az emberiség történetéről nem is beszélve) »más formát kell öltenie«... Következésképpen az engelsi materializmus »formájának« a revíziója egyáltalán nem »revizionizmus« a szó meghonosított értelmében, hanem ellenkezőleg, a marxizmus elengedhetetlen követelménye.”⁷

Vizsgáljuk meg kissé részletesebben az általános elvi tartalom és a

⁶ Így pl. Sukarno világnézetében jelen voltak: a muzulmán modernizmus, a polgári filozófia, az indonéz földközösségi ideológia és a marxizmus—leninizmus elemei.

⁷ *Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Lenin Összes művei. 18. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 234. old.*

konkrét történeti forma⁸ összefüggését. Elég általánosan elfogadott az a tétel, hogy a marxista—leninista filozófia formaváltozása az elvi tartalom lényegi folytonossága mellett valósul meg. Az elvi lényeghez tartozó tételek pl. a következők: a világ anyagisága, a tudat másodlagossága, az igazság objektív jellege, a világ megismerhetősége stb. A világ anyagiságának konkrét filozófiai elmélete — mint a következő fejezetben meglátjuk — azonban igen gazdag, felöleli a természet és a társadalom anyagiságát, a különböző természeti szintek anyagiságát stb. Mindezek konkrét elméleti kifejtése szoros összefüggésben van a társadalmi gyakorlat adott szintjével, valamint a szaktudományok konkrét eredményeivel. A világ anyagiságának konkrét filozófiai elméletét másképpen vázolta fel Engels és másképpen Lenin (elsősorban a fizika új eredményeire támaszkodva), és sok vonatkozásban másként fejtjük ki ma (éppen a fent vázolt új követelményeknek megfelelően).

Felvetődik azonban a kérdés: érintheti-e az elvi alapokat is az elméleti forma változása, és ha igen, mennyiben és hogyan? Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt a következőket kell leszögezni. A marxizmus filozófiája a *materializmus*. A marxista filozófia éppen a materializmus következetessé tételével (dialektikus és történelmi materializmus) vált tudományosan megalapozottá. Ez egyben azt is jelenti, hogy a marxizmus filozófiája a materializmus elvi alapjait „történetileg véglegessé” tette. A tudományos filozófia további fejlődésének folytonos („történetileg végleges”) elvi alapja tehát a dialektikus materializmus. „Végleges” éppen azért, mert képes a filozófia további fejlődését biztosítani, ledöntve az idealizmus és a metafizika által létrehozott vagy létező korlátokat. A *materializmus* és a *dialektika* biztosította általános elvi keretek folytonosságáról van tehát szó. A *folytonosság* azonban nem jelent véglegességet a lezártág értelmében. A történeti (vagyis a konkrét elméleti) forma változása egyben az általános elvi alapok elmélyítését, gazdagabb kibontását, új elvi vonatkozások feltárását (sőt bizonyos elvi megfontolások módosítását) is jelenti. A folytonosság ebben a változási folyamatban az elvi egység követelményét jelenti, végső alapjának, a materializmusnak a talaján.

A marxista filozófia a valóság visszatükröződése. Formaváltozását tudományos elvi alapjai teszik lehetővé, és a valósággal való állandó konfrontáció alapján válik szükségessé és valósul meg. A marxista filozófia továbbfejlesztése, történeti formaváltozásának megvalósítása tehát *kettős*

⁸ A „forma” fogalmát ebben a fejezetben két értelmében használjuk. A fentiekben a marxista filozófia formáján az alapelvek konkrét elméleti kifejtését, megfogalmazását értjük (a „történeti” jelző itt a forma változásának a történeti feltételektől való függésére és időbeliségére utal). A későbbiekben a *forma* kifejezést a marxista filozófia logikai struktúrájának (kategóriái, tételei összefüggésének, rendszerezésének, felosztásának) a jelölésére használjuk. Ebben az értelemben foglalkozunk a dialektikus materializmus formájával. Természetesen a „történeti forma” és a „logikai struktúra” között van összefüggés (amint ez a későbbiekben látható is lesz).

feladatot jelent. A valósággal való konfrontációt, a gyakorlati és szak tudományos fejlődés által felvetett világnézeti problémák feltárását. Az általános elvi alapok alkalmazását, felhasználását e problémák megoldásánál. Ez utóbbi egyben az elvi alapok és a klasszikus hagyaték folytatását és védelmét is jelenti. A *klasszikusokhoz* való viszony legfontosabb követelménye tehát az elvi alapok folytonosságának megvalósítása, amely ezeknek az alapoknak a *védelmét és továbbvitelét jelenti egyszerre*. A klasszikusok az elvi alapokat egyrészt meghatározott történeti feltételek között, tehát sajátos és konkrét elméleti formában fejtették ki, másrészt nem beszélhetünk sem Marx, sem Engels, sem Lenin esetében a marxista filozófia elvi alapjainak teljes, átfogó és rendszeres kifejtéséről. Az alapvető elvi alapok kifejtése mellett, különösen alkalmazásuk során, a klasszikusoknál találhatók továbbá alternatív megoldási kísérletek, nyitva hagyott problémák stb., stb. Marx, Engels és Lenin sohasem lépett fel a tévedhetetlenség igényével. Mindez arra hívja fel a figyelmet, hogy betartsuk a történeliség elvét, a marxista filozófia tartalmát fejlődésében tárjuk fel.

A MARXISTA—LENINISTA FILOZÓFIA TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSÉNEK NÉHÁNY KÉRDÉSE

A marxista filozófia ma már több mint egy évszázados történetre tekinthet vissza. E fejlődés főbb vonásaival a filozófiatörténet tanulmányozása során már foglalkoztunk. Lenin több írásában⁹ kitér a marxizmus és ezen belül a marxizmus filozófiájának történeti sorsára. A lenini elemzések igen tanulságosak és jelentőségük ma is nagy. Mindenekelőtt azért, mert Lenin a marxizmus, a marxista filozófia aktív művelője és továbbfejlesztője. Egy olyan történelmi sorsforduló idején védelmezte Marx és Engels nézeteinek alapelveit, új történeti formát adva a marxizmusnak, a marxista filozófiának, mint az imperializmus kibontakozása, a szocialista forradalom megvalósulása, az első szocialista állam létrejötte. Ez adja meg a jelentőségét a lenini hagyaték tanulmányozásának, amikor a marxista filozófia jelenlegi fejlődési szakaszát, formaváltozását tanulmányozzuk.

A *mai helyzetet* vizsgálva mindenekelőtt azt látjuk, hogy heves viták folynak a marxista filozófia feladatainak, fő fejlődési irányainak megítélése körül. A korunk által felvetett új kérdések, problémák helyes elméleti megértése, megválaszolása, megoldása önmagában is nehéz és bonyolult feladat. Ezen túl azonban éles és mély nézeteltérések léteznek a megoldás jellegét, mikéntjét stb. illetően, és mindez a különböző álláspontok nemzetközi méretű konfrontációhoz vezetett.

A helyzetértékelést tehát a jelenleg folyó *viták* ismertetésével kell kez-

⁹ „Marxizmus és revizionizmus”; „A marxizmus történelmi fejlődésének néhány sajátosságáról” stb.; „Marx Károly tanításainak történelmi sorsa”, „A marxizmus három forrása és három alkotórésze”.

deni. Ez után, csatlakozva a nemzetközi irodalomban meglevő nézetekhez, egy meghatározott álláspontot fejtünk ki, kísérletet téve megindokolására.

Ennek kapcsán tisztában kell lenni természetesen azzal, hogy *a vita tovább folyik, számos elméleti probléma még megoldatlan*. A hangsúlyt a problémák elvi alapjainak a tisztázására kell tenni.

Viták a marxista filozófia múltjáról, jelenéről és jövőjéről

Az első tisztázandó kérdés: a viták tárgyköre. A marxista filozófiának születése óta megvannak az opponensei. Fejlődésének egyik fontos sajátossága éppen abban áll, hogy állandóan harcot kell vívnia a polgári filozófia legkülönbözőbb válfajaival. A marxista filozófia fejlődő elmélet, *vitákban, viták útján valósítja meg formaváltozását*. A „vita” ily módon a marxista filozófiában, a marxista filozófia számára természetes jelenség, részben a létezés (a polgári és marxista filozófia ellentéte), részben pedig az egészséges fejlődés (az elmélet és gyakorlat összevetése, a különböző elméleti megközelítések csatája stb.) szükségszerű formája, eszköze.

Mi elsősorban a marxista filozófián belüli vitákkal foglalkozunk, de nem általánosan és minden problémát érintve. Itt korunk alapvető kérdéseit kifejező, a marxizmus legáltalánosabb filozófiai alapjait érintő vitára térünk ki.¹⁰ Ez kapcsolódik ugyanis közvetlenül a dialektikus materializmus helyének és lényegének értelmezéséhez.

Történeti vonatkozásban ennek *a vitának a tárgya* a marxista filozófia legutóbbi, különösen a harmincas-negyvenes években végbement fejlődésének, helyzetének értékelése, a mai továbbfejlődés alapvető irányának, főbb tendenciáinak a megítélése.

Ezek a viták tulajdonképpen az ötvenes évek közepén (Sztálin halála, és különösen az SZKP XX. kongresszusa után) bontakoznak ki. Ebben az időszakban kezdődik el az „értékek átértékelése”. Azt mondhatjuk tehát, hogy ennek *a vitának ma már története van*. Ezt nem követhetjük végig, csupán a mai helyzetképet adhatjuk meg vázlatosan. Egy dologra utalunk csupán, nevezetesen a vita irányára. A filozófiai síkú viták iránya változó, és bizonyos vonatkozásban többirányúságról beszélhetünk. Ez nyilvánvalóan — és erre később kitérünk — a helyzet és a kibontakozás ellentmondásosságára utal.

A vita egyik iránya pl. a kifejezetten relativista, revizionista és szektás, dogmatikus nézetek konfrontációja. Egy másik irány a kibontakozó helyes állásfoglalások ütközése a legkülönbözőbb jobb- és baloldali revizionista szélsőségekkel. A vita még ma is megőrizte ebben az értelemben vett „sokirányúságát”. Alapvetően azonban az eltérő nézetek fokozott polarizációja következett be. Ez azt is jelenti, hogy bizonyos szélsőséges nézetek sajátos evolúciót futottak be, és ma nyilvánvalóan mutatkozik meg lényegük és fejlődésük fő tendenciája. Így pl. a „sztálinizmus” kezdeti szélsőséges kritikája ma már nyilvánvalóan eljutott a leninizmus bi-

¹⁰ Az egyes fejezetekben a marxisták között folyó elméleti viták más eseteivel, formáival is megismerkedünk.

rálátához (a húszas évek vitáinak sajátos felelevenítéséhez¹¹), a marxista filozófia alapjainak újraértékeléséhez.

A múlt (és így a jelen és jövő) értékelését illetően két szélsőséges álláspont kritikáját kell elvégeznünk.

A szélsőséges álláspontok és kritikájuk szükségessége

A harmincas-negyvenes évek filozófiai életének értékelése a viták egyik kulcskérdésévé vált. A nézeteltérések meglehetősen nagyok, a polémia erős inspirációt adott a fejlődési

szakasz átfogó tudományos tanulmányozásához, e munka azonban még alapvető vonatkozásokban is elvégezetlen.

Az egyik szélsőséges értékelés tulajdonképpen „tisztá” formájában még az ötvenes évek elején általánosan elterjedt nézet. Alapvető lényege: e fejlődési szakasz kritikátlan dicsőítése (ami az ellentmondások, a nehézségek sajátos értékelése folytán egyoldalú elitélő kritikai stílus kialakításához vezetett¹²), Sztálin filozófiai munkásságának számos vonatkozású irreális túlértékelése. A dogmatizmus, a sztálini munkák kanonizálása számos hamis ideológiai illúziót szült, és egyben bizonyos — eléggé nyilvánvaló — hibák felismerésének gátjává vált. Mindezek következtében számos idegen lerakódás keveredett a marxista filozófia rendszerébe. A dogmatizmus oda vezetett, hogy egyértelműen és kritikátlanul ragaszkodtak az ilyen elképzelésekhez. Ennek az „értékelésnek” a kritikája kezdődött meg az ötvenes évek közepétől, s ma már csupán bizonyos maradványairól, illetve transzformált módosulatairól beszélhetünk. Teljes felszámolását elméletileg hátráltatja a következetesen tudományos értékelés hiánya (legalábbis sok vonatkozásban) és a másik szélsőséges értékelés léte, sőt több vonatkozásban előretörése.

A másik szélsőséges értékelés a múlt kritikai számbavételének egyik

¹¹ Lenin elméleti és filozófiai munkásságának értékelése a marxizmus fejlődésének egyik sorsfordulója volt. A húszas és harmincas évek szovjet filozófiai irodalma jól tükrözi ezt a „sorsfordulót”. A húszas évek közepéig, sőt végéig megjelenő filozófiai monográfiákban Lenin szinte kizárólagosan mint gyakorlati politikus szerepel. *P. P. Blonszkij* „Jelenkori filozófia 1918” című írásában Leninről nem esik szó (csupán Kautsky és Plehanov kerül ismertetésre). *Sz. J. Volfson* „Dialektikus materializmus” (1922) című könyvében Lenin osztálymeghatározásáról esik csupán szó. Sem Buharinnál, sem Gyeborinnál nincs szó Leninről mint filozófusról, mint teoretikusról (*Gyeborin: Lenin mint gondolkodó*, 1924. és 1929. évi kiadás). A „leninizmus” terminus a húszas években jelenik meg. Az SZKP XIII. kongresszusa hoz határozatot a leninizmus tanulmányozásáról és napvilágot látnak Kalinyin, Kirov, valamint Sztálin értékelései. Megkezdődik továbbá Lenin elméleti, különösen filozófiai munkáinak kiadása (így „A dialektika kérdéséhez” című vázlata 1925-ben, a „Filozófiai füzetek” 1928–1929-ben jelenik meg). Társadalmi, politikai és eszmei harc eredménye tehát a lenini hagyaték fokozatosan kialakuló értékelése is. Ennek következtében honosodnak meg „a marxizmus—leninizmus”, a „marxista—leninista filozófia”, „a marxista filozófia lenini fejlődési szakasza” stb. terminusok.

¹² Gondoljunk itt az 1948-as filozófiai, illetve szaktudományos-filozófiai viták egyoldalúságára.

hajtásaként keletkezett. Így számos reális, racionális mozzanatot¹³ tartalmaz, egészében mégis meddő virágot hozó hajtás.

Lényegét a következőkben lehetne összefoglalni. Különösen a harmincas évek második felétől kezdődően és mindenekelőtt a szovjet filozófiai életre vonatkozóan csak negatív, pejoratív jelzőket alkalmaz (nemegyszer túllícitálva polgári opponenseinket is). Eszerint ebben az időszakban alapvetően eltorzult a marxista filozófia lényege. Egyértelmű visszaeséről van szó. A személyi kultusz korszakában¹⁴ egy pozitivistá-manipulatív marxizmus jön létre és válik uralkodóvá. Visszatérés történik a vulgáris és mechanikus materializmus pozícióihoz. A marxizmus filozófiája egy materialista metafizikára redukálódik (eltolódás történik egy absztrakt észdialektika felé). A pozitívizmus még voluntarizmussal is párosul. A régi leegyszerűsített (vulgarizált és eltorzított) tételek dogmatikus-apologetikus álláspontokkal egészülnek ki. E korszak filozófiai kategóriáinak és állításainak súlyos logikai-tartalmi tisztázatlanságáról, többértelműségéről, gyakran egyenesen metaforikus jellegéről kell beszélni. Mindezek társadalmi és elméleti következményei közismertek: a folyó politikai és a konkrét döntések utólagos „elméleti” szentesítése, elméleti alap szolgáltatása a tudományos vitákba való durva-adminisztratív beavatkozáshoz, majdnem valamennyi új elmélet és eszme elítélése stb.¹⁵

Nem nehéz belátni, hogy a két szélsőség — az egyértelmű dicsőítés és az egyértelmű tagadás — egymást kölcsönösen tételező egyoldalúság. Két hamis alternatíva, és ezért egyik sem képes leküzdeni a másikat. Ebben a formájukban gátolják a helyes, következetesen tudományos, történetileg hű értékelés megszületését. Kritikai túlhaladásuk tehát elengedhetetlen és szükségszerű feltétele az egészséges továbbhaladásnak (mind az elméletben, mind a gyakorlatban).

¹³ „Racionális mag” természetesen az elsőnek említett szélsőséges értékelésben is van, amennyiben az említett szakasz ténylegesen tartalmaz számos pozitív eredményt. Mindkét értékelés egésze azonban olyan torzulást mutat, melyben a pozitív vonások „racionális mag” értéke is kérdésessé válik. Ebből következik az is, hogy a két szélsőség leküzdése lehetetlen valamiféle szintézisük révén. Csak mindkettő túlhaladása és eltérő elvi alapok teszik lehetővé a helyes, mindennemű eklekticizmustól mentes értékelést.

¹⁴ A „személyi kultusz korszaka” kifejezés (fogalom) nem tekinthető tudományosnak, a történészek ezt már kimutatták. Mi csupán bizonyos álláspontok képviselőinek szótárából idézzük. Igaz, e kifejezés eléggé elterjedt és meggyökeresedett a politikai-ideológiai irodalomban, és még ma is gyakran használják.

¹⁵ Ezt az álláspontot, értékelést szintén nemzetközinek kell tekinteni. Bár más-más országban eltérő súllyal, és a társadalmi-politikai eseményektől függően időben változó intenzitással, de még a szocialista országok többségében is megtalálható. Kitüntetett helyet foglal el (és szerepet tölt be) Jugoszláviában, különösen a „Praxis” című folyóiratban, (melynek nemzetközi szerkesztősége van). Az 1968-as évben igen elterjedt Csehszlovákiában és Lengyelországban. Magyarországon hasonló értékelés elsősorban a „Kortárs” egy sorozata révén látott napvilágot („Kortárs”, 1968. 7., 10. és 12. sz.).

A felvetődő elvi kérdések

A múlt ilyen vagy olyan értékelése számos elvi problémát vet fel, mely szorosan összefügg a marxista filozófia lényegének és jövőjének a kérdésével. Az említett időszak egyértelműen pozitív értékelése szemszögéből minden kritika, minden vita károsan érinti a marxista filozófiát. Kategóriáinak és tételeinek minden „revíziója” revizionizmust, a polgári filozófia behatolását jelenti. E nézőpontból a mai helyzet *egyértelműen válságos*, a marxista filozófia súlyos válságot él át, léte forog kockán.¹⁶ A múlt egyértelműen negatív értékelése szerint, éppen ellenkezőleg, ma a marxizmus, a marxista filozófia *reneszánszának korát* éljük. Igaz, ez a reneszánsz még csak most van kibontakozóban. A marxista filozófiában különböző irányzatok alakultak ki. Az új irányzatok konfrontációban vannak, elsősorban a múlt maradványaként még létező „sztálinista”, vagy másként a Sztálin által kifejtett „terjedelmi” koncepcióval (amelyre a fentebbi jelzők vonatkoztak), mint a ma létező irányzatok egyikével. Az igazi kibontakozásnak, a reneszánsz megvalósulásának feltétele tulajdonképpen ennek az irányzatnak a teljes legyőzése. Ezzel kapcsolatban azután már számos egyéb, a marxista filozófia egész történetét és strukturáját érintő probléma lesz a *vita tárgyává*. Történetileg felvetődik a *lenini hagyaték értékelése*, a marxista filozófia lenini szakaszának megkérdőjelezése. Nincs egység Lenin filozófiai munkásságában.¹⁷ Lenin egyes filozófiai megállapításait felül kell vizsgálni. Így pl., ha az ellentmondás törvényét egyetemesnek tekintjük, „akkor több-e az ellentmondás *harcának* gondolata — Lenin szerint a dialektika központi eszméje — alkalmatlan és félrevezető metaforánál?”¹⁸ A történeti revízió azonban nem áll meg Leninnél, tovább megy Engelsig (sőt egészen az idős Marxig). A „módszertanilag vissza Marxhoz” jelszó jegyében *szembe kerül egymással Marx és Engels*. Engels, Leninhez hasonlóan, az ún. terjedelmi koncepció egyik megalapozójaként kerül az elméleti revízió ítélőszéke elé.¹⁹

Mindezek kapcsán felelevenednek a marxista filozófia történetének különböző mozzanata. A század húszas éveinek vitái, Lenin és pl. Gramsci, Lukács és Korsch összevetése. A mérleg egyes szerzőknél egyértelműen Gramsci javára billen.²⁰

¹⁶ Politikai és általános ideológiai vonatkozásban ilyen „vádakat” — különösen a Szovjetunió vonatkozásában — a jelenlegi kínai vezetés terjeszt.

¹⁷ „Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. 4. sz. A szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak konferenciája Opatijában.

¹⁸ „Kortárs”, 1968. 7. sz. 1115. old.

¹⁹ Ugyanott, 1110., 1113. old. — Itt főleg magyar szerzőkre utaltunk. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ezek a gondolatok (és lényegében mindaz, ami ezeknél a szerzőknél megvan) a nemzetközi irodalomból származnak, átvettek. Így pl. a „terjedelmi” koncepció kifejezés a lengyel Kolakowskitól. Egyéb tételek a jugoszláv Vranickitól stb., stb. A szellemi koldókszínór egészen konkrétan a jugoszláv „Praxis”-hoz vezet. (Ennek a folyóiratnak a munkáját — politikai és filozófiai nézetek miatt — már egyszer a jugoszláv KP vezetése is élesen elítélte 1966-ban.)

²⁰ Lásd Lubomir Sochor: Gramsci és Lenin; két filozófus. („Tájékoztató”, 1968. 1. sz.)

A marxi hagyaték értékelésével kapcsolatos problémák továbbá 1932-re nyúlnak vissza. Ekkor jelent meg először Marx „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből” című fiatalkori írása, amely addig ismeretlen volt (Lenin sem ismerte). A Kéziratokat felhasználva a *szociáldemokrácia*, majd a *polgári filozófusok* a marxista filozófia sajátos interpretációját dolgozták ki. Ebben a koncepcióban az „igazi marxizmus” (melyet a fiatal Marx fejt ki) a humanizmus. Marx további fejlődése (vagy „A tőke” megírása stb.) filozófiailag hanyatlás. Engels a marxizmus vulgarizálója, eltorzítója. Az a marxizmus, az a marxista filozófia (amit mások „terjedelmi” koncepciónak neveztek), amely ma is a kommunista pártok tevékenységének elméleti alapja, nem az igazi marxizmus, s az ezzel ellentétes pozitívista és szcientista felfogás.²¹ Ez a koncepció a mai polgári filozófiában, az ún. marxológusoknál él tovább.²²

Ehhez kapcsolódik azonban pl. Vranicki is, amikor a marxista filozófiát a humanizmussal azonosítva arra a következtetésre jut, hogy a filozófia csak úgy képviselheti a humanizmus totális szemléletét, ha lemond tudományos jellegéről.²³

Mindez már körvonalazza a legfőbb elvi kérdést, mely tulajdonképpen általánosan megfogalmazva a következő: mi az „autentikus” marxizmus, mi az „autentikus” marxista filozófia? Ezt vizsgálva konkrétan a következő főbb kérdések vetődnek fel: — a marxista filozófia történeti fejlődése, Marx és Engels, Marx, Engels és Lenin nézeteinek viszonya, általában a klasszikusokhoz való viszony problémája; — a marxista és a modern polgári filozófia viszonya; — a marxista filozófia jelenlegi helyzete és fejlődésének perspektívái; — a marxista filozófia lényege, tárgya, tartalma, funkciói; — a marxista filozófia és a szaktudományok viszonya; — a marxista filozófia és a politika viszonya.

A továbbiakban lényegében ezekkel a kérdésekkel, pontosabban e fejezet keretein belül néhány vonatkozásukkal kell foglalkoznunk, kísérletet téve a szélsőséges álláspontok kritikai túlhaladására. Ez a kritika egyébként nemzetközileg folyik. Jugoszláv, lengyel, csehszlovák, olasz, francia stb. marxista filozófusok a szovjet filozófusokkal közös platformról bírálják az ismertetett szélsőséges nézeteket. Ezekre a munkákra a konkrét elemzésnél hivatkozni fogunk.

Nem elegendő természetesen a különböző nézetek elméleti összevetése, meg kell keresni az összehasonlítás, az egybevetés kritériumait. Mind-

²¹ Az új koncepciót kidolgozó Max Adler, Henrik de Man, H. Marcuse, A. Kranold, S. Marck nézetei a marxisták részéről éles, elvileg következetes és elméletileg színvonalas kritikában részesültek. Egy ilyen bírálat Rudas László tollából jelent meg 1934-ben (lásd *Dialektikus materializmus és kommunizmus*, 1956.)

²² Lásd pl. Fromm-ról *Fukász György*: Burzsoá marxizmus? „Tájékoztató”, 1967. 1. sz. vagy szélesebb áttekintésben *M. Buhr*: Elidegenedés — filozófiai antropológia — Marx-kritika. „Tájékoztató”, 1967. 4. sz. *B. Lekovič* jugoszláv filozófus a marxizmus elleni harc új szakaszának kezdetét látja az 1932-es évben. *M. Buhr* pedig megállapítja, hogy az „új szakasz” lényege: a marxizmus ellen Marx-szal folytatott harc.

²³ „Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. 4. sz.

egyik fél az igazság igényével lép fel. Az igazság igénye önmagában azonban még csupán szubjektív dolog (óhaj, követelmény, elvárás). Az igazságnak viszont már *objektív kritériumai* vannak. Ebből kell tehát kiindulnunk.

Az értékelés objektív kritériumai

A marxista filozófia természetéből és módszeréből következően olyan objektív kritériumokat kell keresnünk, amelyekből nemcsak

kiindulhatunk, hanem egyáltalán eligazodhatunk a mai vitákban.

A múlt eltérő értékeléseinek okát mindenekelőtt a mában, illetve a mai helyzethez vezető történeti útban kell keresni. A marxista filozófia szükségképpen visszatükrözi a társadalmi élet objektív változásait, éles fordulatait, ellentmondásait. Mindenekelőtt tehát *a ma objektív-társadalmi helyzetéből, szükségleteiből kell kiindulni*. Azt kell továbbá figyelembe venni, hogy a szubjektív elméleti reagálások mindig meghatározott gyakorlatot, objektív érdekeket, igényeket fejeznek ki.

A szocializmus és kommunizmus építésének *objektív problémái* léteznek, nemegyszer válságos sorsfordulókra kerül sor (így pl. a magyarországi ellenforradalom, vagy a csehszlovák események, a kínai helyzet). Hasonló a helyzet az egész nemzetközi munkásmozgalom fejlődésére vonatkozólag. Az objektív viszonyok alakulásánál különösen két dolgot kell figyelembe venni.

A tudományos-technikai forradalom, a szocialista országok fejlődésének sajátossága, a két rendszer harcának, a harmadik világ fejlődési perspektíváinak, illetve mindezekből adódó új objektív helyzetnek a felismerését és a gyakorlat kellő időben és kellő módon történő változtatását *késleltették az elkövetett hibák*. A történelmi késés *új ellentmondásokat szült, a meglevőket kiélezte*. Mindez tükröződik az elméletben, a marxizmusban, a marxista filozófiában.

A változások, a szocializmus építésének, a nemzetközi munkásmozgalom fejlődésének megvalósulása *osztályharcban* történik. Az osztályharc alakulása rendkívül változatos formákat mutat a szocialista országokban is.

A marxista filozófia így vagy úgy, de kapcsolódik ezekhez az ellentmondásos folyamatokhoz, a kialakuló áramlatok, irányzatok különböző törekvéseket fejeznek ki. Ezzel összefüggésben igen fontos annak a figyelembevétel, hogy azok a rétegek (osztályok képviselői, rétegei), amelyek feladataik megvalósításánál nem kerülhetik el a marxizmust, gyakran — a múlt hibáival is összefüggően — nagyon egyoldalúan, eltorzítva sajátították el a marxizmust, a marxista filozófiát. Az elmúlt időszakban igen sokan csak ismételték a „jelszavakat”, „tétéleket”, a taktikai kérdésekre adott egyes válaszokat, de nem értették meg e válaszok, a marxizmus, a marxista filozófiai elemzés lényegét, kritériumait.

A jelenlegi helyzet és különösen a múlt helyes megítélése szükségessé teszi bizonyos tudományos módszertani kritériumok betartását, érvényesítését. Mindenekelőtt a *történetiség elvének, a vizsgálódás sokoldalúságának* dialektikus követelményeire gondolunk.

Ezzel kapcsolatosan ismételtén utalni szeretnénk arra, hogy a szélsőséges nézetek reális és ténylegesen megoldatlan problémákra kívánnak

választ adni. Elméleti törekvéseikben számos pozitív vonás található (bár egész felfogásuk egyoldalúsága deformálja ezeket a vonásokat is, a reális és új kérdések pontatlanul, torzítva fogalmazódnak meg). Ezek feltárása, az új kérdések helyes megfogalmazása stb. lehetőséget teremt arra is, hogy e nézetek képviselői leküzdjék következtetéseik egyoldalúságát és szakmai felkészültségüket pozitívan gyümölcsoztathassák a megoldatlan kérdések elméleti kimunkálásánál.

A jelenlegi helyzet értékelése

A marxista filozófia fejlődésének új szakaszában van. E szakasz sajátosságait korunknak a fejezet elején már vázolt objektív feltevései határozzák meg.

A marxista filozófia fejlődésében, fejlődésének ebben az új szakaszában azonban a fent említett okok (a múltban elkövetett hibák, a viszonylagos elmaradás az új eredmények integrációjában, korunk ellentétei, a kibontakozás ellentmondásos jellege) sajátos helyzetet hoztak létre. Ennek következtében a marxista filozófia elméleti kérdéseiben kialakult viták elvezettek a marxizmus filozófiájának alapjait érintő „revízió” felvetéséhez és ennek során megkezdődött bizonyos „irányzatok” kikristályosodása.²⁴

Léteznek-e azonban a marxista filozófián belül irányzatok és mi a szerepük? Tény, hogy bizonyos személyek és csoportok az elmúlt években azzal az igénnyel léptek fel, hogy „irányzatot” képviselnek.²⁵ A marxista filozófia tárgyának, feladatainak új megfogalmazásáról, új kutatási programról stb. kezdtek beszélni. Közülük egyesek az irányzatok létét és konfrontációját átmeneti jelenségnek tekintik.²⁶ Mások ún. ismeretelméleti pluralizmusról beszélnek, a pluralista marxizmus gondolata mellett szállnak síkra.²⁷

Az „irányzat” kifejezés a marxista filozófiában az elvileg eltérő világnézetek esetében használatos. Ilyen értelemben beszélünk a materializmus és az idealizmus irányzatáról. A munkásmozgalmon belül léteznek különböző irányzatok. Ebből a szempontból a marxizmus (és így filozófiája) az az irányzat, mely a forradalmi munkásmozgalom alapvető érdekeit fejezi ki tudományosan és szemben áll az összes tudománytalan, nem forradalmi stb. irányzatokkal. (Természetesen a „szembenállás” formái igen eltérőek lehetnek). Lenin, harcot indítva a II. Internacionálé oppor-tunista irányzata ellen, a marxizmus nevében és nem egy „irányzat” képviselőjeként lépett fel. A machizmust és empiriákríticizmust bírálva ugyancsak a marxista filozófia képviselőjeként, a marxista filozófia alapjainak

²⁴ Meg kell jegyezni, hogy Jugoszláviában hasonló jelenségnek már jóval korábban is tanúi lehettünk. Ennek vizsgálata igen fontos a mai helyzet megértése szempontjából is.

²⁵ Magyarországon ez a „Kortárs” hasábjain történt meg (1968. 7., 10. és 12. sz.).

²⁶ „Kortárs”, 1968. 7. sz. 1120—1121. old.

²⁷ Ilyen álláspontot pl. R. Garaudy fejtett ki, többek között Magyarországon tartott előadásaiban is.

megvédése érdekében lépett fel, és nem az irányzatok kibontakozásának jelszavával.

Nyilvánvaló, különösen elvi vonatkozásban, hogy csak egy marxista álláspont, egy *egységes és egyértelmű marxista filozófia* léte lehetséges. Bármennyire a marxizmuson belül jelentkeznek is az irányzatok, szükségszerűen vetődik fel a kérdés: melyik a helyes, igaz álláspontot képviselő és védő irányzat. A *helyes* és igaz álláspont viszont ilyen értelemben *nem* tekinthető *irányzatnak* (még kevésbé egynek a sok közül), az *maga a marxizmus*, a marxista filozófia.

Ebből már az is következik, hogy a marxista filozófián belül meghirdetett sokféle „irányzat” esetén csak az a kérdés vethető fel, melyik a helyes marxista. Az összes többiről két *dolog* derülhet ki. *Nem irányzat*, csupán egy-egy elméleti megközelítési mód, kutatási irány. Valóban *irányzat* (mely kezdetben lehetett elméleti kutatási kísérlet, irány), de akkor a marxista filozófiától így vagy úgy, ilyen vagy olyan mértékben eltér, és *végso soron kifelé megy* a marxizmusból. Amennyiben csak az irányzatok, a pluralizmus lenne az új fejlődési szakasz kizárólagos vagy legfőbb jellemzője, akkor valóban a marxista filozófia (a marxizmus) *váltságáról* kellene beszélnünk. Ez azonban koránt sincs így.

Az „*irányzatok*” *jelentkezése nem az egyedüli és nem is az általánosan meghatározó jellemzője a marxista filozófia jelenlegi fejlődésének*. Az új szakasz minden ellentmondásossága mellett *egészséges kibontakozást jelent, a marxista filozófia elméleti formaváltozása valósul meg*, az elkövetett hibák kijavítása, a viszonylagos elmaradás megszüntetése útján. A marxista filozófusok többsége, elsősorban a szovjet filozófusok, helyes irányú kezdeményezéseket tesznek a marxista filozófia tényleges továbbfejlesztésére, fellépnek a dogmatizmus maradványai és a revizionista törekvések különféle válfajai ellen.²⁸ Ennek a munkának ma már számos *igen figyelemre méltó* eredménye van.

A marxista—leninista filozófia fejlődésének mai jellemzői

Az eredmények konkrét számbavételét a következő fejezetek témaként elvégzik. Itt csak néhány főbb vonatkozást emelünk ki. Ezek röviden a következők.

A fejlődés felgyorsulása. Ma már a marxista filozófiában is ún. publikációs robbanásról beszélhetünk. Fontosabb azonban ennek a tartalmi vonatkozása — a marxista filozófusok aktív és gyors reagálása a szaktudományok és a gyakorlat által felvetett kérdésekre.

Előtérbe került a marxista filozófia kategóriáinak, tételeinek sokoldalúbb tartalmi értelmezése. Az ontológiai, ismeretelméleti, logikai vonatkozásaik feltárása, a dialektika, a logika, az ismeretelmélet egységének érvényesítése stb.

Növekedett a marxista filozófia formai egzsáksága. Széles körű a kategóriák ismeretelméleti, logikai elemzése. A meghatározások és a kifej-

²⁸ Meg kell azonban jegyezni, hogy ez a munka nem kellően szervezett és célirányos. Az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy még igen sok kérdésben nagyfokú a bizonytalanság. Ennek természetesen megvannak az elméleten, a filozófián kívüli okai is.

tések esetén előtérbe kerül a logikai szabotosság, a filozófiai elvek egzakt bizonyításának a követelménye.

A kategóriák, tételek differenciáltabb tartalmi értelmezése lehetővé tette a szaktudományos eredmények sokoldalúbb filozófiai elemzését. A szaktudományokhoz való viszony új oldalai tárultak fel.

Differenciálódott a kutatás, bővült a kutatási tematika. A filozófiai vizsgálódás új területei nyíltak meg. Széleskörűen kibontakozott az egyes szaktudományok filozófiai kérdéseinek tanulmányozása. Kialakulóban van egy egységes természetfilozófiai kutatási terület. Átfogó metodológiai, logikai és tudományelméleti kutatások folynak. Előtérbe került számos társadalmi probléma filozófiai vizsgálata, a gazdasági folyamatok, a személyiség kérdése, az állam problémája stb.

Sokoldalúbb lett a klasszikusokhoz való viszony. Teljesebb feldolgozást nyer Lenin, Marx és Engels hagyatéka.

A mai polgári filozófia széles körű, elméletileg árnyalt és színvonalas kritikája a problémák pozitív kifejtésére teszi a hangsúlyt. Fellendültek a filozófiatörténeti kutatások.

A marxista filozófia élénk és gyors fejlődésének további fontos jellemzője az alkotó viták légköre. A marxista filozófusok közti elméleti viták fontos tényezői az egészséges továbbfejlődésnek.

A jelenlegi fejlődési szakasz eredményeinek egyik mutatója végezetül az iskolák széles körű megjelenése és kifejlődése is. Az iskolák léte (a Szovjetunióban pl. a leningrádi iskola) a színvonalas elméleti alkotómunka, a magas képzettségű káderek kinevelődésének a mutatója.²⁹

Mindez természetesen folyamat, amelynek számos vonatkozásban még csupán az elején tartunk. Mégis olyan tényekről van itt szó, melyek az új szakasz alapvető tartalmát és fő irányát mutatják. Az „irányzatok” jelentkezése ehhez viszonyítva csak másodlagos, alárendelt szerepet betöltő mozzanat. Az „irányzatok” széleskörűen kibontakozó kritikája is ezt mutatja, és a jelzett alapvető irány további kibontakozását érzékelteti.

Konklúziónk tehát a következő. *Nem beszélhetünk sem általános válságról, sem egy általános reneszánsz szükségességéről.* A marxista—leninista filozófia elméleti formaváltozásáról van csupán szó, fejlődésének új szakasza bontakozik ki. Ennek legfőbb jellemzője — éppen a szélsőséges nézetek képviselői által „terjedelminek” nevezett koncepció, vagyis — a dialektikus és történelmi materializmus elméleti továbbfejlődése. Ez azonban több (az említett okok által determinált) vonatkozásban is elmentmondásos folyamat. Ennek egyik következménye a szélsőséges nézetek kialakulása, melyekben fejlődésünkben — jóllehet időlegesen és alávetett mozzanatként — jelentkező válságtünetek is tükröződnek. A fejlődés fő, alapvető tendenciája azonban egészséges és előreutató. A tör-

²⁹ „Iskolán” itt a marxista filozófusok egy-egy olyan csoportját értjük, mely meghatározott kutatási irányt (témakört — logikai, ismeretelméleti, természetfilozófiai stb. és metodikát) képvisel, ezen belül új eredményeket ér el, gazdagítva a marxista filozófia elméletét. Megemlítjük, hogy az „iskola” kifejezést használják még regionális értelemben is, így pl. beszélnek szovjet filozófiai iskoláról, lengyel filozófiai iskoláról stb.

téneti formaváltozás Marx, Engels és Lenin által kifejtett elvi alapokon, azok folytonossága mellett valósul meg. Ezekre az alapokra építve, tehát visszatérve Marx, Engels, Lenin elveihez, kell leküzdeni a válságtüneteket, és csak így valósulhat meg az elmélet tényleges továbbfejlesztése, a **30** korunk által felvetett világnézeti problémák megoldása.

Mint minden tudomány a marxista filozófia fejlődése is végső soron meghatározott törvényszerűséget mutat, bizonyos törvények alapján végbemenő folyamat. Egyik ilyen törvényszerűség — melyről már szoltunk — talán a következőkben fogalmazható meg: a marxista filozófia történeti formaváltozása az elvi alapok folytonossága mellett. Egy történelmi korszak, szakasz filozófiai fejlődésének megítélése esetén megvizsgálandó e törvény érvényesülése is.

A múlt reális értékelése

Mi volt mármost a valóságos helyzet a harmincas-negyvenes évek filozófiai életét illetően? E törvényt alapul véve a *következő kérdések* fogalmazhatók meg. Eltorzultak-e a marxista—leninista filozófia elvi alapjai és milyen mértékben? Ilyen eltorzulás után, különösen ha ez eléggé általános, valóban reneszánszra van szükség. Fejlődött-e a marxista—leninista filozófia, beszélhetünk-e formaváltozásáról vagy abszolút stagnálás, visszaesés volt?

Mint láttuk, van olyan vélemény, miszerint az elvi alapok általános torzulásáról, és így visszaesésről, visszafejlődésről kell beszélni. Mivel bizonyítják azonban ezeket a véleményeket? Bizonyítékként részben a ténylegesen elkövetett konkrét hibákat sorolják fel, részben pedig olyan kritikai megjegyzéseket tesznek, amelyek Lenin és Engels filozófiai nézeteit is negatívan értékelik.³⁰ Ezzel a harmincas-negyvenes évek megítélése átcsap a marxista filozófia történetének egyfajta általános értékelésébe (és az említett elvi kérdéseket veti fel).

Menjünk sorjában. Először tekintsük át a harmincas-negyvenes évek történetét. Itt természetesen csak vázlatos és rövid áttekintésről lehet szó. Meg kell továbbá azt is jegyezni, hogy e fejlődési szakasz átfogó tudományos értékelése még folyamatban van.

Ebben az időszakban, különösen a második világháború előtti és utáni években, valóban *bizonyos torzulások* jelentkeztek a marxista—leninista filozófia kifejtésében és alkalmazásában. Ezek összefüggtek Sztálin munkáinak kanonizálásával, a dogmatizmussal. Mindez az elméleti tevékenység beszűkülését eredményezte, gyakran egyoldalúságokhoz, vulgarizáláshoz vezetett. Lelassult, esetenként visszaesett a színvonalas elméleti kutatás. Általában *lelassult a fejlődés* üteme. Széles körű elméleti munka hiányában, a kanonizálás és vulgarizálás következtében egyes tételek konkrét kifejtésében *hibás nézetek* is megjelentek. Esetenként súlyosabb hibák is előfordultak a szaktudományok és a gyakorlati-politikai problémák vizsgálatánál. Ilyen volt pl. a kibernetika egyértelmű filozófiai elítélése, vagy az osztályharc állandó és fokozódó éleződésének tétele, amely az ellentétek harcának elméletileg egyoldalú értelmezését is jelentette.

³⁰ Így pl. beszélhetünk-e a dialektikáról mint a legáltalánosabb mozgástörvények tudományáról? Alkothatja-e a természet-ontológia a marxista filozófia tárgykörét? Létezik-e a dialektikus materializmus mint a természetről, társadalomról és tudatról szóló általános világnézet?

Ezeknek a hibáknak széles körű önkritikus elemzése nagymértékben megtörtént, vagy jelenleg is folyik. Ennek kapcsán azonban elsősorban a szovjet filozófiai irodalom számos egyéb vonatkozásra is rámutatott.³¹ Ezek közül a legfontosabbak a következők.

Az elkövetett hibák és az egész korszak értékelésénél nem teleologikus követelményekből vagy egyoldalú illuzórikus vágyálmokból kell kiindulni, hanem a *történetiség elvét kell követni*. Ez lehetővé teszi a hibák reális elhelyezését, pontosabb értékelését és felszínre hozza e korszak pozitív eredményeit is.

A marxista—leninista filozófia az Októberi Szocialista Forradalmat követő időszakban sajátos fejlődésen ment át a Szovjetunióban.³² A marxista filozófia először a történelemben a Szovjetunióban válhatott hivatalosan, államilag támogatott filozófiává. Ez művelésének és elterjedésének soha nem látott lehetőségeit teremtette meg. Megkezdődött Marx és Engels, majd Lenin hagyatékának tudományos feldolgozása és kiadása, a filozófia szakkutató gárdájának kinevelése, a marxista filozófia széles körű behatolása a tömegekbe, az ateizmus elterjedése stb., stb. Mindez halhatatlan nehézségek közepette valósul meg. Elmaradott országban, alacsony kulturális színvonalon, éles osztályharcban, szinte állandó tűz alatt valósul meg és bontakozik ki a szocializmus. A fejlődés objektív történelmi sajátosságai, a háború előtti és a háború következtében kialakult objektív helyzet alapján kell vizsgálni az elmélet fejlődését, az elkövetett hibákat.

Ami azonban a legfontosabb, még ezekben az időkben is *születtek számottevő eredmények*, nem beszélhetünk abszolút pangásról vagy visszaesésről. Ezek az eredmények nem pusztán a propaganda, az ismeretterjesztés szintjén születtek. Pozitív eredményekről beszélhetünk a tükröződéselmélet fejlesztésében, a dialektika törvényeinek kidolgozásában, az igazság értelmezésének kérdésében. Ezeken a területeken termékenyen hat és orientál a lenini hagyaték. A szaktudósok körében is terjed a marxista—leninista világnézet. A fizika filozófiai problémái területén éppen a negyvenes években születnek pozitív eredmények. Így Sz. I. Vavilov neves fizikus és filozófusok kidolgozzák a „mező” elméletileg és filozófiailag is helyes fogalmát.

Ma már eléggé közismert, hogy nem „mindenki” és nem „mindig” kö-

³¹ Lásd erről — csak a legutóbbi időkből — Kedrov, Ojzerman, Kogan, Jovcsuk, Kelle cikkeit a „Voproszi Filozofii” 1967. 10., 1968. 1., 5. számában. Vagy pl. a szovjet Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének egy kollektívája által írt összefoglaló tanulmányt a „Kommunyiszt”, 1967. 13. számában (A szovjet filozófiai tudomány. A fejlődés néhány eredménye és jelenkori problémái). Hasonló értékelések francia, lengyel, német stb. filozófusok tollából is napvilágot láttak.

³² A Szovjetunió erősödése egyben a marxista filozófia nemzetközi elismerését és elterjedését is jelenti. 1925-ben kiadásra kerül Engels „A természet dialektikája”. 1929-ben lefordítják franciára a „Materializmus és empiriokriticismus”-t. Selsam (Egyesült Államok) 1931-ben, Lewis (Anglia) 1936-ban kiadja a marxista filozófiáról szóló könyvét. A negyvenes években jelennek meg Haldane, Bernal marxista munkái stb., stb.

vetett el hibát. Korántsem „a hibák” valamiféle permanens és sötét korszakáról van szó. Egyes hibák elkövetése szorosan kapcsolódik bizonyos személyekhez, csoportokhoz, és gyakran monopolista törekvésekből táplálkozott (ilyen törekvések elég közismertek mindenütt és napjainkban is). Gyakran kellő filozófiai ismeretekkel nem rendelkező szakkutatók ítélkeztek egyoldalúan az új eredményekkel kapcsolatosan. Számos filozófus és szaktudós azonban más véleményen volt, sőt fel is lépett egyes hibás értékelések vagy tételek ellen.

A történeti szemléletmód arra is felhívja továbbá a figyelmet, hogy egy kor, egy fejlődési szakasz lehetőségei meghatározottak, nem korlátlanok. A vizsgált fejlődési szakaszban számos probléma megoldásához vagy egyáltalán felvetéséhez még nem voltak meg a történeti feltételek. Helytelen lenne a mai fejlődési szakasz lehetőségei alapján felállítani elvárásokat egy korábbi periódussal szemben. Fontos tehát a tényleges torzulások és a történeti korlátozottságokból adódó alacsonyabb fejlettségi szint adott eredményeinek a megkülönböztetése.

E korszak történetének tényleges és tudományos igényű feltárása tehát lehetővé teszi a szélsőségek leküzdését. Az egyoldalú lakkozásnak vagy feketítésnek semmi köze sincs a tudományos értékeléshez, ellenkezőleg, gátolja azt. A hibák reális értékelése lehetővé teszi e korszak alapvetően pozitív és előremutató eredményeinek feltárását a szocializmus építésének gyakorlatában, a politikában és a filozófiában is.

A tankönyvek, a monográfiák többsége, de Sztálin filozófiai munkái is a marxista—leninista filozófia elvi alapjait követték. Élt és hatott a lenini hagyaték. *Ebben a periódusban is beszélhetünk a marxista filozófia fejlődéséről, pozitív irányú formaváltozásáról.* Nemcsak elszegényesedés, elszürkülés, vulgarizálás, hanem gazdagodás, elméleti előrehaladás is jellemzi ezt a kort. Az eredményeket talán legjobban az elmúlt évtized pozitív fellendülése mutatja. A harmincas és az ötvenes években felnevelkedett filozófusgárda valósítja meg napjainkban a marxista filozófia továbbfejlesztését. Egyben bizonyítja a marxista—leninista filozófia elvi hatékonyságát. Azt mondhatjuk tehát, hogy az *akkori konkrét, történeti fejlődés ellentmondásos jellege, az elkövetett hibák, az idegen lerakódások és az ebből adódó bizonyos torzulások sem tudták meggátolni a marxista—leninista filozófia előremutató elveiből, alapvető lényegéből adódó pozitív vonások és mozzanatok megmaradását és érvényesülését.*³³

³³ A valóságos történeti helyzet valamelyest is átfogóbb és sokoldalúbb elemzéseinek tanulságai alapján kissé csodálkozva olvassa az érdeklődő a „Praxis” állandóan hangoztatott tételét — a marxizmus, a marxista filozófia megújításának legfőbb akadálya, a fő veszély napjainkban a „sztálinizmus”. E tétel valóságos értelme azonban hamar megvilágosodik. Egyes szerzők ugyanis „a dogmatikus, sztálinista elvek” közé sorolják a visszatükröződési elméletet, a filozófia pártosságának elvét, a társadalmi élet objektív szükségszerűségéről szóló tanítást. Hasonló a helyzet akkor is, amikor „a sztálini dogmatizmust” egyesek azért marasztalják el, mert a dialektikát egyetemes (a természet, a társadalom és a gondolkodás) filozófiai tudománynak tekinti. vagy „a világ anyagságának dogmatikus” felfogását a strukturalizmussal kívánják helyettesíteni.

Itt azonban már nem az ún. sztálini dogmatizmusról van szó, hanem a mar-

Az említett kritikusok szerint Gramsci³⁴, Lukács és K. Korsch a húszas években elutasítva a II. Internacionálé egész elméleti felfogását, a marxista filozófia lényegének és funkciójának azt a koncepcióját dolgozták ki, ami — minden hibája ellenére — lényegében helyesebben közelíti meg és értelmezi a marxi hagyatékot, mint Engels és Lenin.³⁵ Ez az állítás azonban nem nyer bizonyítást. Ezzel szemben a valóság az, hogy Marx és Engels azon túl, hogy számos közös írásuk van („A szent család”, „A német ideológia”, Marx részletet írt az „Anti-Dühring”-be! stb.), tudományos és filozófiai gondolataikról és eredményeikről állandóan tájékoztatták egymást. Közismert tény, hogy azokat az engelsi munkákat is jól ismerte Marx, melyekben Engels állítólag eltér az „igazi marxizmus”-tól. Engels ugyanis felolvasta Marxnak az „Anti-Dühring” egész kéziratát, „A természet dialektikájá”-ról írt feljegyzései kapcsán Engels részletesen megírja Marxnak alapvető gondolatait és Marx reagál is ezekre. Tény továbbá az is, hogy Marx az Engelsével egybeeső értékelését adja Hegelnek és a dialektikának.³⁶ Felvethető végül az a kérdés: miért nem nyilatkozott Marx arról, hogy Engels eltorzítja, vulgarizálja nézeteit? Hasonló bonyodalmakba keveredünk Lenin esetében is, ha kitartunk amellett a mítosz mellett, miszerint Lenin filozófiai fejlődésében törés van (a „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban még egy dogmatikus metafizikus filozófiát fejt ki, a „Filozófia füzetek”-ben azonban eltér ettől).³⁷

xista—leninista filozófia alapvető elveiről. A „sztálinizmus” itt már kinőtt tükör. Így azután beszélni kell „Lenin és Engels egyes hibáiról”, „Marx és Engels ellentétéről”, „Lenin filozófiai fejlődésének alapvető ellentmondásáról” stb., stb.

³⁴ „Kortárs”, 1968. 7. sz. 1110—1112. old.

³⁵ Gramsci az olasz kommunista mozgalom kiemelkedő alakja és politikusa volt. Filozófiai munkásságának értékeléséről viták folynak Olaszországban is (lásd erről „Valóság”, 1968. 10. sz.). Az azonban már ma is kétségtelen, hogy Gramsci több filozófiai megfogalmazása félreérthető, vitatható, és pedig alapvető (így pl. a „materializmus” fogalmának) kérdésekben. Utal erre Huszár Tibor is (Gondolat és cselekvés. A filozófus* Gramsci portréjához. Történelem és önismeret. Magvető 1968.) és nyilvánvaló ez Gramscinak a „Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. 6. számában megjelent írásából is. Gramsci Marx-értelmezésének hiányosságaira még Molnár Erik utal (Dialektikus materializmus és társadalomtudomány. Kossuth Könyvkiadó 1962. 117. old.). Mindezek jegyében már kétségesnek tűnik L. Sochor („Tájékoztató”, 1968. 1. sz.) azon állítása, hogy a filozófus Gramsci messze meghaladja Lenint mint filozófust.

³⁶ Ilyen értékelések számos helyen találhatók Marxnál. Így pl. „A tőke” egyik helyén arról ír, hogy a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapása a történelemben és a természettudományokban egyaránt érvényesülő törvény (Marx: A tőke. I. köt. Marx—Engels Művei. 23. köt. 239. old. Budapest 1961.).

³⁷ „Tájékoztató”, 1968. 1. sz. 132. old.

A „Filozófiai füzetek” Lenin jegyzeteit tartalmazzák, amelyeket saját maga számára készített, miért ne jelezte volna tehát, hogy a 20. század marxistáira vonatkozó aforisztikus bírálatai a „Materializmus és empiriokriticizmus” című írására is vonatkoznak? A feltevésekkel szemben az a valóság, hogy Lenin 1908-ban, 1916-ban, 1920-ban és 1922-ben³⁸ azonos módon foglal állást a marxista filozófia lényegét és funkcióját illetően — a marxizmus filozófiájának a dialektikus materializmust tekinti.

Megjegyzendő természetesen, hogy a marxista filozófia történeti fejlődésének, Marx, Engels és Lenin hagyatékának elméleti feldolgozása még nem tekinthető sem befejezettnek, sem lezártnak. Sok érdekes és új mozzanat kerülhet még napvilágra. A klasszikusok nézeteit is fejlődésükben, történetiségükben, idealizációtól mentesen kell feldolgozni.

Közismert, hogy Marx és Engels néhány elgondolása az új történeti feltételek alapján felülvizsgálatra szorult (Lenin ezt el is végezte a maga korában). Ma is vitatottak pl. Engels megjegyzései a természetfilozófia jövőjéről. Marx, Engels és Lenin számos problémát más-más oldalról közelített meg. Ennek során eltérő, esetenként egymásnak bizonyos vonatkozásokban ellentmondó nézetekkel is találkozhatunk részletkérdésekben, elméleti megoldásokban stb. (Ezekben keresendő egyébként egyik ismeretelméleti forrása a bírált szélsőséges nézeteknek.) De éppen a reális és igazán történeti elemzés súzsa szét a fentiekhez hasonló mítoszokat. Az ilyen vizsgálat mutat rá Marx nézeteinek valóságos alakulására, történeti fejlődésére és arra, hogy Marx egyes fiatalkori írásait sem lehet idealizálni.³⁹ A szélsőségektől és egyoldalúságoktól mentes történeti elemzés mutatja ki Marx, Engels és Lenin nézeteinek *valóságos folytonosságát*, mélyebb *elvi egységét*.

Ezzel kapcsolatban és végezetül még csak arra utalunk, hogy ezeken a pontokon az említett marxista szerzők néhány vonatkozásban nem határolják el nézeteiket a polgári filozófia álláspontjától. Már Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus” című írásában megjegyzi, hogy az empiriokriticisták Engels nézeteit dogmatikusnak minősítik, az engelsi dialektika misztikus jellegéről beszélnek és mindezekkel szemben a legújabb filozófiára, a 20. század természettudományára hivatkoznak. Már utalunk arra, hogy különösen 1932 óta „a vissza Marxhoz”, „az igazi marxiz-mushoz” jelszó a polgári filozófia egyik közkedvelt újítása. E módszer

³⁸ A „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban, a „Filozófiai füzetek”-ben, a „Materializmus és empiriokriticizmus” egyik kiadásának előszavában és „A harcok materializmus jelentőségéről” című cikkében.

³⁹ Ezt számos szerző elemzi, közülük utalunk néhányra. *Lekovič* jugoszláv filozófus szerint Marx fejlődésének három fő szakasza van: 1. 1839—1842-ig, még Hegel hatása érvényesül. 2. 1842—1847, a materialista világnézet kialakulása. 3. 1847-től az érett Marx. (Marksizmus i filozófiája. Beograd 1967.) Althusser francia filozófus szerint a marx gondolatok fejlődésének négy szakasza van, és csak 1857—1883-ban lehet beszélni az érettség műveiről (Marx — az elmélet forradalma. Kossuth Könyvkiadó 1968. 82. old.); lásd még: *Lapin*: A fiatal Marx. Moszkva 1968.; *Buhr*: Elidegenedés, filozófiai antropológia — Marx-kritika („Tájékoztató”, 1967. 4. sz.), *Hermann I.*: A totalitás kategóriája („Magyar Filozófiai Szemle”, 1969. 1. sz.).

lényege pedig éppen abban van, hogy a fiatal Marxnak különböző, még a polgári filozófiai nézetektől nem teljesen mentes írásait emelik a tökély legmagasabb fokára, hogy így rombolhassák le az érett marxizmus Marx, Engels és Lenin által kifejtett alapelveit, megtoldva ezt Marx és Engels, Marx és Lenin szembeállításával. Ezen az úton jutunk el azután a marxizmus sztálinista elfajulásának koncepciójáig.⁴⁰

A mai polgári filozófia és a marxista filozófia viszonya

Részletesebben is ki kell térni a marxista filozófia és a mai polgári filozófia viszonyának a kérdésére. Ennek a viszonynak az értelmezésénél is találkozunk szélsőséges véleményekkel. Az egyik nézet a mai polgári filozófia alapvetően reakciós jellegére és általános válságára, hanyatlására téve a hangsúlyt, leegyszerűsítve értelmezi ezt a viszonyt. Megelégszik a marxista filozófia elvi magasabbrendűségének posztulálásával, és a polgári filozófia negatív kritikájára szorítkozik, sommásan reakciónak, hamisnak és így elméletileg is érdektelennek nyilvánítva belőle mindent. A másik nézet a marxista filozófia elmaradásából, hibáiból stb. kiindulva arra a következtetésre jut, hogy a polgári filozófia érzékenyebben és számos vonatkozásában jobban reagált korunk világnézeti igényeire, igen gazdag elméleti anyagot gyűjtött össze, számos új filozófiai problémát vetett föl, új területeit nyitotta meg a filozófiai kutatásoknak (pl. a nyelvfilozófia, a logika, tudományelmélet, személyiségelmélet stb.). Ebből pedig az következik, hogy a polgári filozófia számos eredményét integrálni kell a marxista filozófiába.⁴¹ Mások még ezen is túlmennek, és a mai polgári filozófia bizonyos áramlatai, valamint a marxista filozófia termékeny közeledését, sőt egyesítését is kívánatosnak tekintik. (Ezzel kapcsolatban vetődik fel pl. a mai polgári filozófia osztályjellegének megváltozása, a hangsúly a marxizmushoz való őszinte közeledésre kerül stb.).

A valóságos helyzet azonban mindennél sokkal összetettebb, bonyolultabb. Itt csak a fő tendenciákra térünk ki.

Arról már szoltunk, hogy a marxista—leninista filozófia korunk filozófiája. Mint a klasszikus filozófiatörténet pozitív hagyományainak igazi folytatója, elvileg és általában napjaink legfejlettebb világnézete, a filozófia előrehaladó fejlődésének (progressziójának) fő országútját jelenti. Ezért elvi különbség van a klasszikus filozófiai hagyaték (beleértve a klasszikus

⁴⁰ Elegendő talán itt a mai szerzők közül Sartre nézeteire utalnunk. Sartre arról beszél, hogy a „sztálinizmus”, a „konzervatív bürokratizmus”, a „kommunista vezetés diktátuma”, a „totalitarizmus” a marxista filozófia nyitott fogalmait lezárta, megállt a marxista filozófia fejlődése. Nála is előfordul az a tétel, miszerint a marxista filozófia visszatért a mechanikus materializmushoz. A marxista filozófia szklerózisáról beszél. Mindezt pedig a mai szovjet filozófiai életre is vonatkoztatja. (Lásd J.-P. Sartre: A dialektikus ész kritikája. 25., 28. old. [franciául].) Ezeknek a nézeteknek részletes kritikái elemzése Lucien Sève francia marxista filozófus „A jelenkori francia filozófia” című könyvében található meg. Sève következtetései egybeesnek a fentiekben ismertetett kritikai következtetésekkel.)

⁴¹ Lásd pl. R. Garaudy: Marxisme du XX-ième Siècle. (A XX. század marxizmusa.) Paris—Genève 1966. (franciául).

polgári filozófiai hagyatékot Hegelig és Feuerbachig bezárólag) és a marxista filozófia, valamint a mai polgári filozófia és a marxista—leninista filozófia viszonya között. Ez a különbség számos vonatkozásban kifejezhető. Egyrészt elmondható pl., hogy a hegeli hagyaték még ma is többet jelent és ad, mint bármelyik mai polgári filozófiai iskola. Másrészt, a marxista—leninista filozófia elvileg rendelkezik azzal a lehetőséggel, hogy *saját világnézeti és módszertani alapjain fejlődjön tovább*. Ebben az értelemben nincs szükségszerű logikai kapcsolat a marxista—leninista filozófia és a mai polgári filozófia között.⁴² A mai polgári filozófia egészében elentmondásos és túlhaladott idealista, valamint metafizikus talajon mozog, általában és végső soron hanyatló, ideológiai reakciós.

Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a mai polgári filozófia ideológiai és ismeretelméleti funkciója nem esik teljesen egybe. A filozófia a polgári ideológia sajátos része, amely viszonylag önálló vonásokat mutat. Továbbá, a mai polgári filozófiai irányzatokban többféle érdek is kifejezésre juthat, ideológiai funkciója összetett, bonyolult, sokszor ellentmondásos. A 20. századi polgári filozófia ismeretelméletileg a világ megismerésének fontos és figyelemre méltó szakaszát jelenti. Változásaiban vannak *előremutató mozzanatok*, bizonyos fontos problémák felismerése, tételezése és egyes részproblémák színvonalas elméleti analízise értelmében. Mindez egyben azt is jelenti, hogy gyakorlatilag hibás lenne a mai polgári filozófia elméleti termékeinek figyelmen kívül hagyása. Természetesen a marxista filozófiának közvetlenül kell kapcsolódnia korunk problémáihoz, a szaktudományok eredményeihez.⁴³ Ezen keresztül is van azonban gyakorlati kapcsolat és kölcsönhatás a mai polgári filozófiával.

A gyakorlati *kapcsolat és kölcsönhatás*, amely egymásrahatást is jelent, tény. A kapcsolat egyik formája a „dialógus”, amelynél differenciáltan és árnyaltan kell megkülönböztetni és kezelni a politikai, tudományos és ideológiai vonatkozásokat. Ideológiailag pl. a polgári ideológia elleni elvi és elméleti harcot dialektikusan össze kell kapcsolni a polgári értelmiség megnyerésével. Tudományosan a hamis és torz eszmék elleni harc során fel kell figyelni a fejlődés új tendenciáira, a reális problémákra, kiküszöbölve feltáruló tényleges gyengeségeiket, egyoldalúságaikat.

A marxista—leninista filozófia és a mai polgári filozófia egymásrahatásának tehát több vonatkozása van. Ennek jellege és perspektívája elvi lényegükből következően eltérő. A marxista filozófia hatása elvileg és általában döntőnek, tendenciájában pedig abszolútnak tekinthető. Elvileg magasabb rendű, az előrehaladó fejlődést képviseli, elvi győzelmét elmé-

⁴² Itt és a továbbiakban a neves szovjet szakértők *A. Sz. Bogomolov, J. K. Melvil és I. Sz. Narszkij* megállapításaira támaszkodunk (lásd „Voproszi Filozofii”, 1967. 9. sz.).

⁴³ Így pl. a nyelv filozófiai problémáinak vizsgálatánál a marxista filozófia nem szorítkozhat arra, hogy átvegye ezt a problematikát a neopozitivizmustól. A marxista—leninista elemzésnek a nyelvtudomány, az információelmélet stb. konkrét eredményeiből kell kiindulnia, ennek és saját elméleti-módszertani elveinek alapján kell ezután integrálnia a tényleges és megoldott világnézeti kérdéseket, mindezt összevetve a polgári filozófia tételeivel, vizsgálati eredményeivel.

leti és történelmi győzelme fogja követni. Azt is lehetne mondani, hogy a marxista—leninista filozófia a jövő társadalmának a filozófiája, igazi kibontakozásának feltételeit a kpmmunista teremti meg. A polgári filozófia léte ezzel szemben történetileg a kapitalizmushoz kötött, elvileg elvesztette létjogosultságát. Ezen az általános alapon azonban egymásra hatásuk történetileg és konkrétan változó. Az egymásrahatás alakulása elsősorban társadalmi okoktól függ. A marxista—leninista filozófia hatásában gyökeres fordulatot hozott az Októberi Szocialista Forradalom, valamint a Szovjetunió győzelme a második világháborúban, a szocialista rendszer kialakulása. Mindez jól lemérhető pl. magában a polgári filozófiában, a neotomizmus realizmustanának mai értelmezésében, az egzisztencializmus és a marxista filozófia viszonyának sartre-i felfogásában, a polgári marxológusok törekvéseiben és így tovább. Az eddigiekben viszont azt is láthattuk, és a marxista filozófia egész története mutatja, hogy a polgári filozófia negatív hatása (a marxizmus irányában ez a döntő, alapvető) — elsősorban ugyancsak általános társadalmi okok, hibáink, vere-segeink, az osztályharc válságos időszakai stb. következtében — hogyan érvényesül és érvényesülhet a marxista filozófia vonatkozásában.⁴⁴

A MARXISTA—LENINISTA FILOZÓFIA LÉNYEGÉT ÉS STRUKTÚRÁJÁT ÉRINTŐ ELVI KÉRDÉSEK

A marxista—leninista filozófia jelenlegi helyzetét elemezve azt láttuk, hogy napjainkban élénk és gyors fejlődés tapasztalható, színvonalas az elméleti munka és alkotói viták folynak. Ez az előrehaladás, formaváltozás egyben a klasszikus hagyaték mélyebb, sokoldalúbb feltárását és egyben *továbbfejlesztését*, tehát meghatározott *túlhaladását* is jelenti (a korunk által felvetett új problémák megoldása stb. útján). Ez a túlhaladás, formaváltozás (Lenin szavaival élve „revízió”) azonban a marxizmus—leninizmus elvi és történeti egységének, folytonosságának alapján valósul meg. A marxista—leninista filozófia két fő pillérének, a dialektikus materializmusnak és a történelmi materializmusnak az elméleti továbbfejlesztését jelenti.

E fejlődés egyik alapvető tendenciája a *differenciálódás*, melynek során számos, a marxista—leninista-filozófia egész struktúráját is érintő kérdés vetődik fel.

⁴⁴ Itt megjegyezhetjük, hogy a hatvanas évek elejétől néhány új vonás bontakozik ki a polgári filozófia fejlődésében. Az ideologikus vonás erősödése, elszakadás a tudománytól, aktív politizálás, viták, a személyiség problémájának előtérbe kerülése, az irracionalizmus és a pszichologizmus erősödése. Egy új integrációs törekvés, a különböző irányzatok közeledése, a közös vonások előtérbe helyezése, a határok elmosódása. Az ideologikus elemek növekedése együtt jár egy szervezett, intézményesített propagandával, melyet segít a szociológiai manipuláció. A mai fejlődés egy másik alapvető jellemzője az ún. harmadikutas törekvések megerősödése. Ennek ma sajátos formái vannak: a marxista filozófia bizonyos elemeinek az „elfogadása”, a marxizmussal való „összeolvadás”, az „igazi marxizmus védelme” vetődik fel a polgári filozófia képviselőinél. (Ezt látjuk Sartre esetében is.)

A legáltalánosabb szintű filozófiai kutatások mellett kialakul a filozófiai kutatások „különös” és „egyes” szintje. Beszélhetünk az egyes szak tudományos problémák filozófiai vizsgálatáról. Ugyanakkor folyik a természet vagy a társadalom egészét átfogó filozófiai problémák tanulmányozása. Mindezzel összefüggésben új módon vetődik fel a dialektikus materializmus és a történelmi materializmus, továbbá a dialektikus materializmus és a természetfilozófia viszonyának a kérdése. A filozófia részproblémái külön elemzés tárgyát alkotják, kialakulóban van a mozgásformák általános elmélete, a fejlődésemélet, a bizonyításelmélet stb. Bizonyos kutatási területek, új problémák kerülnek előtérbe, viszonylagos önállóságra téve szert. Ilyenek pl. az ismeretelméleti problémák, a személységelmélet, vagy a gyakorlat problémája, az objektum—szubjektum dialektikája stb. E kutatási eredmények általános értékelése kapcsán felvetődik az ismeretelméleti és ontológiai vonatkozások viszonyának a kérdése, a gyakorlat, az ember problematikájának helyére és szerepére stb. vonatkozó kérdés.

A differenciálódási tendencia egyoldalú értékelése oda vezet, hogy egy-egy említett kutatási szintet, kutatási ágat, vizsgálódási aspektust abszolutizálnak (elszakítják a filozófia egészétől és szembeállítják más részterületeivel).

A differenciáció egyoldalú értelmezésének egyik forrása abban van, hogy nem veszik figyelembe a marxista—leninista filozófia fejlődésében ható másik alapvető tendenciát, az *integrációt*. Ez az integráció legalább két dologban jut kifejezésre. 1. Feltárul a különböző irányú filozófiai vizsgálódások, az eltérő szintű kutatások stb. összefüggése, lehetővé válik egységes összefoglalásuk. 2. Kitűnik, hogy a marxista—leninista filozófia alapvető elvei a kutatás különböző területein (élettelen és élő természet stb.) egyaránt sikeresen funkcionálnak, megtartják érvényüket. Egyszóval a marxista—leninista filozófia alapvető lényege nyer új kifejezést, az gazdagodik.

A továbbiakban elsősorban erre az egységre kívánjuk felhívni a figyelmet (ennek alapján vizsgálunk meg néhány egyoldalú törekvést).⁴⁵

Az ismeretelméleti és ontológiai vonatkozások egysége

Gyakori az az eset, amikor abszolutizálják a filozófiai vizsgálódás ismeretelméleti oldalát és kétségbe vonják az ontológiai oldal szükségességét, lebecsülik jelentőségét.

E felfogást magának a megismerésnek a kritikai analízise cáfolja meg. A megismerés mindig valaminek a megismerése, valamiről szóló ismeret, az ismeret mindig valamire vonatkozik. A megismerés információszerzés (és -feldolgozás), mely információ (legyen az bármilyen fokú) a külvilágról, magunkról, a külvilághoz való viszonyokról szól.⁴⁶

⁴⁵ Ennek során nem térünk ki minden strukturális problémára, így pl. a dialektikus materializmus és a történelmi materializmus viszonyával nem foglalkozunk. Erről a következő félévben lesz szó.

⁴⁶ Magáról a megismerésről is szerzünk információkat, de ez éppen azért lehetséges, mert létezik a megismerendő és megismerő viszony. (Előbb meg kell ismerni, hogy a megismerésről vélekedni tudjunk.)

A megismerés feltételezi a megismerő alanyt, a megismerendő „tárgyat” (és a meghatározott megismerési eszközöket is). A megismerés ket-
tős értelemben is túlmutat önmagán: utal a) arra, amit megismerünk, és
b) arra a tevékenységre, melynek során megvalósul a megismerés. A meg-
ismerés kritikai elemzése tehát elvezet a megismerendőhöz — a termé-
szethez, a társadalomhoz, a világhoz, és kényszerítő erővel veti fel azt a
kérdést: milyen a viszony a megismerendő és a megismerés között. Az
információ és az információ forrása, a tárgy és a tükörkép, a dolog és a
dolog képmása közti viszony minden ismeretelméletnek olyan alapkérdé-
se, amely elválaszthatatlan és közvetlen összefüggésben van ontológiai
kérdésekkel. Olyan alapvető ontológiai problémával, hogy milyen a világ
(azonos-e a világ ismereteink világával), van-e szubsztanciája a világnak
és mi a világ szubsztanciája. Azt lehetne mondani, hogy a tárgy és a kép-
más viszonyával kapcsolatos első filozófiai kérdés nem más, mint annak
az általános ontológiai kérdésnek az ismeretelméleti megfogalmazása,
hogy mi az elsődleges, mi az eredendő. Lenin többször említi ezt a „Ma-
terializmus és empiriokriticizmus” című művében. Az ismeretelmélet há-
rom legfontosabb kérdése közül első helyen azt említi, hogy a dolgok tu-
datunktól függetlenül, rajtunk kívül léteznek-e. Ez a kérdés filozófiailag
alapvetőbb annál a speciálisan ismeretelméleti kérdésnél, hogy megis-
merhető-e a világ. A megismerés ismeretelméleti analízise tehát szük-
ségképpen túlvisz bennünket az ismeretelméleten, mégpedig az *általános
ontológiához* (mi a valóság, milyen a világ). Különösen fontos ez a mar-
xista—leninista filozófia számára, amely materialista és ezért az ontoló-
giából indul ki, valamint az *ontológia és az ismeretelmélet egységét* tété-
lezi. A marxista—leninista filozófia az ontológiában és az ismeretelmélet-
ben egyaránt az anyag, a külvilág elsődlegességéből, a világ anyagiságá-
ból indul ki. Az anyag—tudat viszonyt *általános ontológiai és ismeretel-
méleti síkon egyaránt materialista módon*, tehát egyöntetűen, elvileg kö-
vetkezetesen dönti el.

A praxis és az ember helye a marxista filozófiában

A marxizmus filozófiája gyakorlati filozófia.
Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a gyakor-
latból indul ki, tudatosan a gyakorlatot szol-
gálja. Ez a tudatosság éppen a gyakorlat he-
lyének és szerepének tudományos feltárására épül. A gyakorlat nemcsak
alapja, célja a marxi filozófiának, hanem *tárgya* is. A gyakorlat, a munka
szerepének materialista feltárása egyik legnagyobb felfedezése a marxis-
ta filozófiának. Ez a felfedezés csak a dialektika segítségével és a prole-
tariátus osztályálláspontjáról volt lehetséges. Nem tekinthető tehát vé-
letlennek, hogy Lenin „Marx Károly” című írásában a proletariátus osz-
tályharcáról szóló fejtegetések kapcsán szögezi le: Marx még 1844—1845-
ben felderítette a régi materializmus egyik fő fogyatékosságát, azt, hogy
nem tudta megérteni a forradalmi gyakorlati tevékenység feltételeit, nem
tudta értékelni jelentőségét. A gyakorlat, a munka szerepének feltárása
és elméleti érvényesítése végigvonul Marx és Engels tevékenységének
egészén. Enélkül nem alkothatta volna meg Marx „A tőké”-t. Engels az
ember származásának következetesen tudományos elméletét (Darwin mel-

lett, kiegészítve, korrigálva tanítását) éppen a munka szerepének kimutatása, feltárása segítségével alapozta meg.

A marxista filozófia gyakorlati jellegén túl a gyakorlati szempont tehát *tartalmi-elméleti elemet* jelent, amely áthatja a marxizmus egész filozófiáját. Ebből a szempontból vizsgálva a marxista—leninista filozófia tartalmát (kifejezve az eddigi filozófiáktól való különbözőségét), a következőket mondhatjuk. A marxista—leninista filozófiának *három alapvető tartalmi oldala* van: 1. *ontológiai*, 2. *ismeretelméleti* és 3. *gyakorlati*. Röviden: a marxista—leninista filozófia tanulmányozva a természetet, a társadalmat és a tudatot, önmagában is, mint létezőt, mindezen területeket a megismerés tárgyaként elemzi, de végül megvizsgálja őket az emberi tevékenység, a gyakorlat tárgyaiként. A marxista filozófiában *e három tartalmi oldal* és módszertani szempont elválaszthatatlan *egységben van*, ez az *egység a materializmus és a dialektika elveire épül*. E vonatkozások egységére és a gyakorlati szempont fontosságára számtalanszor utalt Engels is és Lenin is.⁴⁷

A marxista—leninista filozófia gyakorlati oldalának lebecsülése metafizikus hibákhoz vezet. Nem veszi pl. figyelembe a filozófiai kategóriák és tételek történeti-gyakorlati meghatározottságát, az ebből adódó relatív mozzanatok. Az ilyen egyoldalúság valóban elvezethet a dialektikus materializmusnak valamiféle örök metafizikaként való értelmezéséhez. Létezik azonban egy másik egyoldalúság lehetősége is: a gyakorlati oldal, vonatkozás egyoldalú eltúlzása, abszolutizálása. A fentebb említett viták során meg is született ez a felfogás, és a kritikai irodalom igen találóan „aktivizmusnak”, „aktivista felfogásnak” nevezte el.⁴⁸ Itt a már ismertetett új interpretációs nézetek egyik fő áramlatáról van szó, az ún. társadalom-ontológiáról, amely a marxista filozófia *tárgyát a praxisra szűkíti le*. Olyan *egyoldalúság* ez, amely a magának a filozófia tárgyaként megőrzött praxisnak is eltorzult értelmezéséhez vezet.

⁴⁷ Engels „A természet dialektikájá”-ban arra figyelmeztet, hogy nem a természet egymagában, mint olyan (ontológiai vonatkozás) az emberi gondolkodás legközelebbi alapzata, hanem a természetnek az ember által történő megváltoztatása (gyakorlati vonatkozás), és amilyen arányban halad előre a megváltoztatás, olyan arányban nő az ember intelligenciája. Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben utal a gyakorlati szempont alapvető jelentőségére a logikai alakzatok vonatkozásában (Lenin Művei. 38. köt., Budapest 1961. 201. old.). Másutt arról szól, hogy a fogalmak meghatározásánál, tartalmuk kialakításánál mindig fontos a gyakorlati szempont figyelembevétele. Megjegyzendő, hogy a gyakorlat helyéről és szerepéről ezzel még nem mondtunk el mindent. Így pl. nem említettük a gyakorlat tárgyi elhelyezésének különböző mozzanatait a marxista filozófiában. A gyakorlat a történelmi materializmusnak és a dialektikus materializmusnak is tárgya. De ezen belül is több vonatkozásban jelenik meg stb., stb.

⁴⁸ Ez a megjelölés Szigeti J. írásában található („Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. sz.) Hermann I. történeti kritikáját adja az aktivizmusnak, bemutatva, hogy Marx miért és hogyan veti el ezt a felfogást. (Hermann I.: A totalitás kategóriája. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1969. 1. sz.) A filozófia tárgyának praxisra szűkített felfogását bírálja meg Rezső M. és Szabó A. is a már idézett írásokban.

A filozófia tárgyának a gyakorlatra való leszűkítése a praxis szubjektivistika felfogását eredményezi, a szubjektum, az ember szerepének egyoldalú felnagyításához vezet. Ez tükröződik azután a marxista filozófia emberközpontúságának koncepciójában. A marxista—leninista filozófia tárgyának egyik oldala az ember és a világ viszonya a társadalmi-történeti gyakorlat folyamatában. A személyiségelmélet, a társadalomfilozófia és ezen keresztül az egész marxista—leninista filozófia struktúrájának szerves része, tárgyilag kijelölhető a helye.⁴⁹

Egy valamiféle általános antropocentrikus felfogás azonban olyan egyoldalúságot jelent, amely gyengíti a marxista—leninista filozófia alapjait és konkrét forradalmi lényegét. Az általános „antropológiai” szempont az osztályálláspontot homályosítja el, általános elméleti síkon pedig inadekvát világmagyarázathoz vezet. Az ember valóban a társadalmi lényeg középpontja, a társadalmi lényeg azonban más alapvető mozzanatokat is tartalmaz. (Erről részletesen szólnunk a következő fejezetben). A világ azonban nem embercentrikus. Nem is beszélve arról, hogy az ember, az „ember és a világ” viszonyának van idealista és materialista felfogása is. A szaktudományokkal összhangban levő és a konkrét-valóságos gyakorlatot kifejező filozófiának tehát mind tartalmilag, mind tárgyilag le kell küzdenie az említett egyoldalúságot.

A természet- és társadalom-ontológia egysége

Nem térünk ki itt részletesen a természetfilozófiai, valamint a társadalomfilozófiai vonatkozások egységére a marxista—leninista filozófiában. (A természet és társadalom egységének kérdése pedig a következő fejezetben kerül tárgyalásra.) Egy kérdést érintünk csupán: leszűkíthető-e a marxista filozófia tárgya társadalom-ontológiára? Tegyük e problémával kapcsolatban egy visszapillantást a klasszikus hagyatékra. Ennek értékelése körül, mint láttuk, vita folyik, amely alapján az alábbi kérdések tehetők fel: A természet-ontológia, a természetdialektika filozófiai vizsgálata csupán Engels tevékenységéhez kapcsolódik-e, Engels felfedezése-e (melyet később Marx elfogadott)? Marx a régi materializmus dialektikus rekonstrukcióját csak a történelem szintjén végezte el, vagy a természet szintjén is?⁵⁰

Marx egyik alapvető gondolata, melyet leghatározottabban éppen fiatalkori munkáiban (a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban, valamint Engelsszel együtt „A német ideológia”-ban) vet fel, *a természet és a társadalom, a természettudomány és a társadalomtudomány egysége*.⁵¹ Marx

⁴⁹ E feladat számos elméleti vonatkozása azonban ma még tisztázatlan.

⁵⁰ Ezeket a kérdéseket B. Lekovič jugoszláv filozófus fogalmazza meg és az általunk kifejtettekhez hasonló az álláspontja (lásd Bragutin Lekovič: Marksizmus i filozófia.).

⁵¹ Ebből a szempontból analizálja Rudas László a már idézett 1934-es munkájában Marx fiatalkori írásait. Ezt a kérdést napjainkban számos szerző vizsgálja, kritizálva az általunk is bírált „új interpretációs” kísérleteket: Aszmosz: Marx és a tudományok egységének eszméje. „Filozofszkije Nauki”, 1968: 4. sz.; Kedrov: Marx és a természet, valamint a társadalomtudományok egysége. „Voproszi Filozofii”, 1968. 5. sz.; Szigeti J. a már szintén idézett cikkében.; Pach Zsigmond Pál: A nemzetközi ideológiai harc és viszonyunk a polgári társada-

új módon közelít a problémához, túlhaladja az idealizmus dualizmusát és a régi materializmus naturalista monizmusát. A probléma megoldásának kulcsára már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban rátalál: a következő materializmus és a materialista dialektika. Marx már itt megkezdí a régi materialista természetfelfogás dialektikus rekonstrukcióját és a társadalom dialektikus és materialista felfogásának kialakítását. Marx már ebben az írásában világosan látja, hogy a társadalom materialista felfogása lehetetlen a természet és társadalom lényegi egységének feltárása nélkül. Az „ember végigvitt naturalizmusa és a természet végigvitt humanizmusa” sokat idézett passzusban éppen ez a gondolat jut kifejezésre. Marx itt adja meg első formájában a probléma új megoldásának körvonalait (meghaladva ezzel a régi materializmust is és az idealizmust is). Vizsgáljuk meg röviden ezeket az írásokat.

A „Gazdasági-filozófia kéziratok”-ban az új társadalomfelfogás kifejtésénél Marx a következőket írja: „A természet *emberi* lényege csak a *társadalmi* ember számára létezik, mert itt létezik a természet az ember számára mint az *emberrel* való *kötélék*, mint a maga létezése a másik számára, s mint az emberi valóság értelme, csak itt létezik mint az ember saját *emberi* létezésének *alapzata*. Csak itt lett *természetes* létezése *emberi* létezésévé és a természet a számára emberré. Ily módon a *társadalom* az embernek a természettel való kiteljesedett lényeg-egysége, a természet igazi feltámadása, az ember végigvitt naturalizmusa és a természet végigvitt humanizmusa.”⁵² A természet tehát Marx szerint nem csupán az emberi létezés alapzata, az ember, a társadalom és a természet lényegi egységet alkot, a társadalom a természet folytatása, magasabb szintre emelkedése, kiteljesedése, „igazi feltámadása”. Ezt az ember, a társadalom tanulmányozásánál mindig figyelembe kell venni. „Az öt érzék *kiképződése* — az egész eddigi világtörténelemnek munkája.”⁵³ Ugyanitt állást foglal a természet (önálló) dialektikája mellett. „A föld teremtése hatalmas csapást kapott a *geognóziától*, azaz attól a tudománytól, amely a föld képződését, a föld létrejövését folyamatnak, önlétrehozásnak ábrázolja. A generatio aequivoca a teremtéelmélet egyetlen gyakorlati cáfolata.”⁵⁴ „Maga a történelem a *természettörténetnek*, a természet emberré levésének *valóságos* része. A természettudomány később éppúgy be fogja sorolni maga alá az emberről szóló tudományt, mint az emberről szóló tudomány a természettudományt: *egy* tudomány lesz.”⁵⁵

A világ anyagi egységének gondolata jelenik meg itt új szinten, új formában. Kifejezésre jut ez a tárgyiség, a természet tárgyiségének és az ember tárgyi lényegének, anyagi lényegi erőinek értelmezésében, a „társadalmi tárgy” fogalmának bevezetésében stb.⁵⁶

lomtudományokhoz. („Történelmi Szemle”, 1968. 1—2. sz.); Szabó A. Gy.: Mit jelent a filozófia a „gyakorlati materialista” számára? („Társadalmi Szemle”, 1969. 3. és 4. sz.)

⁵² Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 70. old.

⁵³ Ugyanott, 73. old.

⁵⁴ Ugyanott, 76. old.

⁵⁵ Ugyanott, 75. old.

⁵⁶ Lásd ugyanott, 72., 75., 107. old.

„A tőké”-ben ezek a gondolatok szolgálnak — most már érett, következetesen kifejtett formában — elvi alapul a konkrét elemzésnél. A világ anyagi egységének, az anyag örökkévalóságának, a természet és a társadalom anyagi egységének elvein nyugszik „A tőke” egész gazdasági koncepciója. „Az ember a termelés során csak úgy járhat el, mint maga a természet, vagyis csak az *anyagok* formáit változtathatja”.⁵⁷ A természeti anyaggal szemben az ember maga is mint anyagi hatalom lép fel.⁵⁸ Az „árutestek két elemnek: a természeti anyagoknak és a munkának az *egyesülései*”⁵⁹.

A természet és társadalom dialektikájának egysége erre — az anyagságra, az anyagi egységre — épül. A „hegeli dialektika” egyaránt igazolást nyer a természettudományokban és a társadalomtudományokban. Arra már utaltunk, hogy Marx „A tőké”-ben is minduntalan hivatkozik a természettudományokra, akár az ellentmondás törvényéről (az égi mechanikára és a matematikára), akár a mennyiségi-minőségi változások dialektikájáról (a kémiára, biológiára) van szó. Ezen túlmenően Marx maga is állandóan figyelemmel kísérte a természettudományok eredményeit, keresve a dialektika általános bizonyítékát, és így saját társadalmi kutatásai alátámasztását is (gondoljunk a darwini felfedezés marxi üdvözlésére és értékelésére).

A tudományok egységének megvalósítása egyben lehetővé teszi a filozófia és a tudományok egységének megvalósítását (melynek egyik fontos mozzanata éppen a természettudomány és a filozófia egységének megvalósítása).⁶⁰

A természet és a társadalom egységének kimutatása, a dialektika természeti és társadalmi érvényesülésének feltárása egyben az *általános filozófiai ontológia*, az *általános dialektika* pusztulását is jelenti. Marx tevékenységében éppen azt láthatjuk, hogy ezek az *általános filozófiai elvek* (a materializmus és dialektika elvei) tárulnak fel a konkrét kutatásban, egyben vezérelve és megalapozva azt.

*

Az eddigi vizsgálatok tehát azt mutatják, hogy a marxista—leninista filozófia új eredményei *nem teszik szükségessé elvileg új átstrukturálását*, pl. emberközpontúvá tételét vagy a természetontológia kizárását vizsgálódási tárgyköréből. Az új eredmények helyes strukturális integrálása csak a marxista—leninista filozófia eddigi két fő pillérének, a *dialektikus materializmusnak* és a *történelmi materializmusnak* a megőrzése alapján lehetséges. Minden tárgyi vagy tartalmi leszűkítés elvi eltérést jelent a mar-

⁵⁷ Marx: A tőke. I. köt. Marx—Engels Művei. 23. köt. 50. old.

⁵⁸ Lásd ugyanott, 170. old.

⁵⁹ Ugyanott, 50. old.

⁶⁰ Ez a gondolat felvetődik már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban (lásd pl. 74—75. old.), konkrétan és következetesen megvalósul a történelmi materializmus és a gazdasági kutatások, valamint az általános (filozófiai) dialektika és a gazdasági kutatások összefüggésében Marxnál.

xizmus—leninizmus alapvető lényegétől, elméletileg pedig elszegényedést, leszűkülést eredményez és dogmatizmust rejt magában.

A fentiek alapján az is belátható, hogy a marxista—leninista filozófia több oldalról jellemezhető, ennek során a különböző lényegi mozzanatai (pl. gyakorlati jellege vagy pártossága stb.) kerülnek előtérbe.

Fel kell vetnünk ezek után azt a kérdést, hogy mi végül is a marxista—leninista filozófia *legalapvetőbb lényege*, az az alapvető természete, amelytől nem lehet eltekinteni semmilyen formában, egyetlen esetben sem, a vizsgálódás bármely aspektusáról legyen is szó.

Ez a probléma — mint erről már szó esett — a magukat irányzatnak nevező álláspont képviselői⁶¹ részéről sajátos formában vetődik fel: mi az autentikus marxi filozófia.

A marxista filozófia lényege és az autentikusság kérdése

Először vizsgáljuk meg az autentikusság követelményét. Mikor vetődik fel egy elméleti koncepcióval kapcsolatban az a kérdés, hogy valódi és hiteles-e, hű maradt-e az eredeti forrásokhoz (vagyis az autentikusság kérdése)?

Nyilvánvaló, hogy hamisítás, torzítás esetén. Ezekben az esetekben szükséges az eredeti szövegelemzés elvégzése és a helyes interpretálás szembeállítás a torzító értelmezésekkel. Ilyen szükséglet előállhat egy-egy rész kérdés elméleti vitája kapcsán a marxista filozófián belül is. Konceptcionális (átfogó elméleti és elvi) torzulás esetében azonban — mint erre már utaltunk — a marxizmustól való eltérésről van szó.

Az autentikusság és a szövegelemzésre épülő interpretáció követelménye azonban önmagában *egyoldalú és félrevezető*. Több okból is.

Engels és Lenin is elítélte és egyoldalúnak minősítette azt a módszert, amely a marxista filozófiát vagy annak elvi alapjait pl. Marx valamelyik művében keresi. Ez a módszer mindenben túl még a dogmatizmus veszélyét is magában rejt. Egy-egy fiatalkori Marx-írás abszolutizálása pedig elvi torzulást is eredményez, mert olyan marxi nézetek kanonizálását eredményezi, amelyekben még következetesen le nem küzdött régi filozófiai álláspontok is tükröződnek. Bármely konkrét írás abszolutizálása azonban az egész életmű értékelését teszi egyoldalúvá. Mindez természetesen nem

⁶¹ Ezek a szerzők, mint láttuk, a dialektikus és történelmi materializmusra épülő felfogást csupán irányzatnak tekintik és elvitatják autentikusságát. Ennek az általuk „terjedelmének” nevezett koncepciónak nemcsak Sztálin által kifejtett alakját bírálják. Megkérdőjelezzik e koncepció egészének lényegét. Arra a kérdésre, hogy mi is akkor az autentikus marxi filozófia, különböző válaszokat találunk az egyes szerzőknél, bár a fő irány azonos. A fentiekben bemutatottuk már, hogy ezekben az esetekben a marxista filozófia megalapozatlan leszűkítéséről, dogmatikus egyoldalúságáról van szó. Ez fejeződik ki abban a felfogásban, miszerint az igazi marxi filozófia a humanizmus (a humanizmus totális szemlélete kizárja a tudományt, a tudományosságot). Vagy abban a nézetben, hogy az egész marxista filozófiát az antropológiai nézőpont alapján át kell strukturálni. Vagy abban a koncepcióban, amely szerint a marxista filozófia tárgya a gyakorlat. Mindezen koncepciókról elmondható azonban, hogy nem rendelkeznek valamelyest is rendszeres és átfogó kifejtett nézetekkel, még kevésbé azok tudományos igényű összefoglalt rendjével. Elképzeléseikben igen sok a homályos mozzanat, az ellentmondás.

jelenti azt, hogy ne lehetne egyes ún. kulcsműveket kiemelni általában és konkrét témánként. Így pl. Marx és Engels nézeteinek fejlődését, fejlődési állomásait tekintve kiemelendő „A német ideológia”. Marx munkásságának egészét tekintve legalapvetőbb mű „A tőke”.

A marxizmus első megközelítésben meghatározható Marx nézeteinek rendszereként. A marxizmus, a marxista filozófia legfőbb tartalmi jegye azonban abban áll, hogy az objektív valóság adekvát visszatükröződése. Első helyen tehát nem a „szövegszerű helyesség, a hitelesség” áll. A szöveghez, a marxizmus szavaihoz való ragaszkodás megölheti a marxizmus, a marxista filozófia szellemét, igazi tartalmát. A legfőbb követelmény tehát *a tartalmi helyesség, igazság követelménye*. Az elmélet valósághoz való viszonyának kérdését kell első helyre tenni, konkrétan: a ma létező elméleti elképzelések közül melyik képes korunk alapvető világnézeti problémáinak tudományos megoldására. Marx és Engels korunk alapvető kérdéseire keresték és adták meg a választ. Lenin ugyanezt tette. Ma is ez a feladat. A különböző történelmi korok problémáinak helyes, igaz megoldásai hozzák létre a marxista filozófia elvi alapjainak a folytonosságát (kifejezve a valóság, a történelmi folyamat egységét, kontinuitását). A megoldások sajátos, konkrét elméleti vonatkozásai ugyanakkor kifejezik a marxista filozófia történeti formaváltozását, tehát megszakíthatóságát (melyben a valóság, a gyakorlati és szaktudományos fejlődés előrehaladása, új eredményei fejeződnek ki).

A valósághoz való viszony, a valóság adekvát feltárása útján valósul meg tehát a marxista filozófia folytonossága (egysége) és megszakíthatósága (formaváltozása) a betűk, a szöveg és a „lélek”, a tartalom síkján egyaránt.

A marxizmus filozófiájának továbbfejlesztése nem ún. interpretációs probléma. Minden előrelépés a gyakorlat és a szaktudományok, a társadalmi változások tényeinek és tapasztalatainak alkotó filozófiai általánosítását követeli.

A fő kérdés tehát, amit fel kell tennünk: melyek korunk alapvető világnézeti problémái, mit követel ezek megoldása a filozófiától, milyen irányban kell fejleszteni a marxista—leninista filozófiát mindezek alapján? Minden szövegelemzésre épülő interpretáció, az autentikusság minden igénye csak ezen belül, ennek *alárendelten* tölthet be valóságos és pozitív szerepet. Ugyanis míg egyesek arról vitatkoznak, lehet-e vajon a filozófia tárgya a természet-ontológia, mások egy autentikus marxi filozófiára hivatkozva a társadalom-ontológiára szűkítik a filozófia tárgyát, addig a valóságban éppen előtérbe kerülnek nemcsak a marxista, de a polgári filozófiákban is a természet-ontológiai kérdések. A marxista—leninista filozófia és a szaktudományok szövetségének új szakaszához érkezünk, a szaktudósok és a filozófusok közös tevékenységének eredményeként kiforrálódozóban van egy dialektikus materialista természetfilozófia is. Így tükrözi többek között korunk filozófiája a tudományos-technikai forradalom szükségleteit, segítve megvalósulását.⁶²

⁶² Nem állja meg a helyét az ún. új interpretáció képviselőinek az az érve sem, hogy a „terjedelmi” koncepció (a dialektikus materializmus) legfeljebb a

A marxista—leninista filozófia legalapvetőbb elvi lényegét materialista és dialektikus jellege fejezi ki. A filozófia történeti fejlődésének a *materializmus és a dialektika* az a két legfőbb vívmánya, amelyet továbbvisz, elvileg magasabb szintre emelve (a materializmust dialektikussá, a dialektikát materialistává téve) a marxi filozófiát. A marxizmus egésze a materializmus és a dialektika elveire épül. Marx „A tőke” elvi és általános módszertani alapjait jellemezve írja, hogy nála, az idealizmussal ellentétben, „az eszmei nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi”⁶³. Módszerét dialektikusnak nevezi. Hegelre hivatkozik (arról szólva, hogy a nagy gondolkodó tanítványa volt). „A dialektika Hegelnél — írja azonban — a fejetetején áll. Talpára kell állítani, hogy a misztikus burokban felfedezzük a racionális magvat.”⁶⁴ Marx filozófiai felfogását „új materializmusnak” nevezi.⁶⁵ Előfordul Marx és Engels közös írásaiban az „igazi materializmus” kifejezés is. Engelsnél leggyakrabban a „modern materializmus” szerepel. Engels azt is hangsúlyozza, hogy a materializmust mint általános világnézetet nem szabad összekeverni különös formáival, és ezzel összefüggésben a materializmust mint az anyag és a szellem viszonyának bizonyos felfogásán alapuló általános világnézetet határozza meg.⁶⁶ A modern materializmus, eltérően a régítől, dialektikus. Nem meglepő tehát, hogy Lenin a marxizmus filozófiáját dialektikus materializmusnak nevezi.⁶⁷ Ez fejezi ki társadalmilag a legpontosabban a folytonosságot és a megszakítotttságot a Marx előtti és a marxista filozófia között. Ez határozza meg legadekvátábban a marxizmus filozófiájának alapvető lényegét.

Az ún. új interpretációs törekvések hívei nemcsak a valósággal kerülnek ellentmondásba, hanem Marx eredeti nézeteivel is. Azok az alapelvek ugyanis, amelyek engelsi, lenini kifejtését „a terjedelmi” koncepciónak nevezik, Marxnál is megvannak, Marx és Engels fogalmazta meg őket eredeti, hiteles formájukban. A tartalmi vonatkozásokra épülő szövegelemzés azt mutatja, hogy a „terjedelmi marxista filozófia” megalapozója nem más, mint Marx és erre épül egész tevékenysége.

Nincs tehát ún. terjedelmi irányzat a marxista filozófián belül. Amit egyesek „terjedelmi” koncepciónak neveznek, az tulajdonképpen nem más,

vallás bírálatában játszott és játszhat pozitív szerepet. A valóságos helyzet, a tények azonban azt mutatják, hogy Lenin a „terjedelmi” koncepció alapján bírálta — és sikeresen — a pozitívizmust, a szubjektív idealizmust, számos természet-ontológiai problémát vizsgálva. Továbbá nagyon nehéz lenne elképzelni a mai pozitívizmus bírálatának csupán társadalomfilozófiai megfontolásokra épülő megvalósítását.

⁶³ Marx—Engels: Válogatott művek. I. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 457. old.

⁶⁴ Ugyanott.

⁶⁵ Marx—Engels: Válogatott művek. II. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 367. old.

⁶⁶ Lásd ugyanott, 337. old.

⁶⁷ Lenin Összes művei. 18. köt. 5. és 11. old. A „dialektikus materializmus” terminus azonban csak később jelenik meg (Dietzgnennél 1866-ban, majd Plehanovnál 1891-ben), és Lenin révén válik általánosan használatossá. E terminus kialakulása előrelépést jelent, mert rövid és lényeges jelölését adja Marx és Engels általános filozófiájának, kifejezve legfőbb tartalmi elemeit (Kogan: A marxista filozófia struktúrájáról, „Tájékoztató”, 1967. 4. sz.).

mint az „autentikus” marxista filozófia. Helyre kell állítani a valóságos értékrendet. A ún. autentikus marxi filozófia hirdetői valójában éppen az „autentikus” marxi filozófiától térnek el.

Az „*autentikus marxi filozófia*” tehát a *dialektikus materializmus*, mely Marx és Engels közös alkotása. Marx különösen a történelmi materializmus kifejtésénél és gazdasági kutatásai során dolgozza ki és alkalmazza a dialektikus materializmus elveit. Engels részese ennek a munkának, továbbá, különösen a természetfilozófia, a természettudományok vonatkozásában dolgozza ki, fejti ki a dialektikus materializmust. Dühringgel folytatott vitájában ezeknek az általános filozófiai elveknek a rendszerezőbb összefoglalását is megadja.⁶⁸ A „Materializmus és empiriokriticismus”-ban kifejtett felfogás tehát nem más, mint Marx és Engels általános filozófiájának védelme és alkalmazása, valamint továbbfejlesztése a természettudományok újabb eredményeinek elemzése alapján.

A dialektikus materializmus helye és szerepe

A „dialektikus materializmus” mindenekelőtt tehát a marxista—leninista filozófia egyetemes tartalmi jellemzését adja, megkülönböztetve azt minden más filozófiától. Csak a marxista—leninista filozófia dialektikus materialista. Ezért a marxista—leninista filozófiának minden más filozófiával való összevetésénél a legfontosabb és legalapvetőbb az adott filozófiának és a dialektikus materializmus elméleti alapjainak, elveinek az összehasonlítása.⁶⁹ Bármely marxista kutatómunkával szemben ugyancsak az a legelső és legalapvetőbb követelmény, hogy a dialektikus materializmus elvi és elméleti platformján folyjon.

A dialektikus materializmus tehát a marxista—leninista filozófia egészének *legáltalánosabb* (minden részét, ágát, szintjét átfogó) *elvi-elméleti tartalmát* fejezi ki. Ez az elvi és elméleti tartalom meghatározott kategóriákban, tételekben stb. nyer kifejezést. A kategóriák, tételek stb. az objektív valóság visszatükröződései. A tartalom tehát egyben *tárgyi meghatározottságot* is kifejez. A materializmus elvei egyaránt vonatkoznak a természetre, a társadalomra, a tudatra, a megismerésre. Azt mondhatjuk, hogy ezek az elvek „a világ egészére” vonatkoznak, *hatókörük tárgyilag nem korlátozható*. Ez lényegükből következik. A materializmus mint az anyag és a tudat viszonyának eldöntésén alapuló világnézet, az anyag elsőlegességét hirdeti. Nyilvánvaló (és ezt a materializmus történeti fejlődése jól mutatja), hogy az anyag elsőlegességének az elvét nem lehet csak a természetre, vagy csak a társadalomra korlátozni, még kevésbé csupán az ismeretelmélet területére.

A világ anyagiságáról szóló tétel mindennemű tárgyi korlátozása szűkségképpen a materializmustól az idealizmus irányába való eltérést jelent. Más oldalról, éppen az ember természet- és társadalom-átalakító tevékenysége, valamint az erre épülő szaktudományok eredményei bizonyították a természet és a társadalom egységét, a tudat (elvi és történeti)

⁶⁸ A materializmus és a dialektika általános elvei megfogalmazódnak Marxnál is, mint láttuk, sőt tervezi pl. a dialektika rövid összefoglalását.

⁶⁹ Lenin Összes művei. 18. köt. 335. old.

másodlagosságát, azt, hogy emberi tudaton kívül nem létezik másfajta tudat (szellem, isten stb.). Nincs más dialektika, mint a természet, a társadalom és a megismerés dialektikája. A megismerés dialektikáját a természet, a társadalom dialektikája határozza meg. A dialektikának pl. a társadalomra történő korlátozása szükségképpen a természet metafizikus felfogásához vezet. Ily módon szakadék keletkezik a természet és a társadalom között, a társadalom dialektikájának az értelmezése idealista irányba tolódik el.⁷⁰

A „dialektikus materializmus” tehát szükségképpen tárgyi meghatározottságot is kifejez, elvei a „világegészre” vonatkoznak. Ebben az értelemben a *dialektikus materializmus* meghatározott, tárgyilag is körülhatárolható *filozófiai diszciplínát jelent*, mely *rendszerint sajátos helyet foglal el* a filozófiai tudományok között. Általában és elvileg az *első és központi* helyen áll.⁷¹ Ez egyrészt abból következik, hogy a marxista—leninista filozófia alapvető elméleti tartalmát fejezi ki. Ezt az alapvető elvi elméleti tartalmat a legegyszerűsebb formában fejezi ki. Következik ez továbbá tárgyi meghatározottságából. Tárgyilag az egész meghatározó szerepe jut kifejezésre a részekkel szemben.⁷²

A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS ÁLTALÁNOS JELLEMZÉSE

A dialektikus materializmus tárgya

A marxista—leninista filozófia és a dialektikus materializmus tárgya nem azonos. A marxista—leninista filozófia különös ágai (pl. történelmi materializmus), egyes területei (pl. etika, esztétika⁷³) stb. sajátos, specifikus tárgykörrel rendelkeznek, ami kifejezésre jut tartalmukban és formájukban egyaránt.

Gyakori a dialektikus materializmusnak mint a valóság legáltaláno-

⁷⁰ Jól mutatja ezt pl. az egzisztencialista filozófia immanens logikája; a természet dialektikájának a tagadása és a társadalmi idealizmus egymást feltételezi ebben a filozófiában. (Lásd R. Garaudy: Marxista humanizmus [Kossuth Könyvkiadó 1959.] II. rész. Természet, dialektika és materializmus.)

⁷¹ Azt mondottuk, hogy „általában és elvileg”. Nem véletlenül. A marxista filozófia gyakorlati jellegéből következően ugyanis „konkrétan és elméletileg” bármely filozófiai diszciplína kerülhet első helyre. A szocializmus építése során (éppen a társadalom-átalakító gyakorlati tevékenység objektív szükségletei következtében) a társadalomfilozófiai kutatások, a történelmi materializmus van az első helyen. Vagy pl. a technikai forradalom, valamint a szocializmus és kommunizmus anyagi-műszaki bázisának megteremtése mint gyakorlati követelmény előtérbe helyezte a természetfilozófiai kutatásokat.

⁷² Az egész feltárása természetesen feltételezi a részek és szerepük analizését. Így pl. a társadalom megértése nélkül egyoldalú a természet magyarázata is. A részek megismerése azonban éppen az egész megértéséhez, szerepének és meghatározó jellegének (az egység, a monizmus alapvető jellegének) feltárásához vezet.

⁷³ Az etikát és az esztétikát gyakran már nem is sorolják a filozófiai diszciplínák közé. A marxizmus etikájáról beszélnek, amely filozófiai alapokon nyugszik.

sabb törvényeiről szóló tudománynak a meghatározása. Ez azonban meg-
lehetősen pontatlan meghatározás. Ebben az értelmezésben *leszűkül* a dia-
lektikus materializmus tárgyköre. A törvények minden tudomány tár-
gyának alapvető oldalát fejezik ki. Egyetlen tudomány tárgya sem szű-
kíthető le azonban a törvényekre. Ez már a törvény fogalmából is követ-
kezik. A törvény lényegi viszony, lényegek közötti viszony. A törvény te-
hát feltételezi a dolgokat, tárgyakat, objektumokat és folyamatokat, ame-
lyek lényegi viszonyát kifejezi. A dialektikus materializmus tárgyának
ilyen leszűkítése tulajdonképpen a dialektikával való azonosításának hi-
báját követi el. A dialektikát Engels is, Lenin is mint általános filozófiai
tudományt értelmezte. Ennek során tárgykörét minden mozgás egyete-
mes törvényeiben, az egyetemes összefüggésekben, a fejlődésben jelölték
meg. A mozgás, a fejlődés azonban mindenekelőtt a természet, a társada-
lom, az anyag mozgása, a természeti és társadalmi jelenségek fejlődése.
A tárgy, a dolog—forma, mozgás—viszony törvény dialektikus egységben
van. Egységükben és elválaszthatatlanságukban alkotják a tudomány tár-
gyát. A dialektikus materializmus is mindenekelőtt az anyagról, az anyag
—tudat viszonyról szóló tanítás, az anyag (és a tudat) mozgástörvényeit
tanulmányozza.

Mindez már arra is rámutat, hogy nemcsak a marxista—leninista filo-
zófiának, hanem a *dialektikus materializmusnak a tárgyköre is sokrétű,
összetett, különböző oldalai és szintjei vannak.*

A dialektikus materializmus tárgyának *legalapvetőbb oldala* az anyag
és a tudat viszonya. Tárgykörének *alapvető oldalát* alkotják az anyag és
a tudat egyetemes mozgás- és fejlődéstörvényei.

Beszélhetünk a dialektikus materializmus tárgyán belül ún. *szintkü-
lönbségekről* is.⁷⁴ A dialektikus materializmus sem korlátozhatja magát
kizárólag az egyetemesség szintjére. Például az anyagfajták és a mozgás-
formák vagy az ellentmondás sajátos formái esetében már nem az egye-
temesség, hanem ennél alacsonyabb szintű szférában mozog.

Nem térünk ki a dialektikus materializmus tárgyának részletesebb
elemzésére (a különböző szintek, további oldalak stb. vizsgálatára). Két
vonatkozást emelünk ki csupán. A „világ-egész” és a „legáltalánosabb”
fogalmaival kifejezett tárgyjellemzés kérdésével kapcsolatos értelmezési
problémákat vizsgáljuk meg.

A „világ-egész” és a „legáltalánosabb” kölcsönös jellemzést jelent. A
legáltalánosabb a világ egészére vonatkozót jelent. Azt fejezi ki továbbá,
hogy a dialektikus materializmus tárgyát nem a „világ-egésze” (minden
része, vonatkozása, oldala stb.) alkotja, hanem csak legáltalánosabb meg-
határozottságai és vonásai. Végül mindkét jellemzés elsősorban azt fejezi
ki, hogy a dialektikus materializmus tárgya nem szűkíthető pl. a társada-
lomra vagy a természetre stb. Tárgykörébe tartozik *a természet, a társa-
dalom és a gondolkodás is.* Mindezzel kapcsolatban sok a félreértés.

A „világ”, a „világ-egész” nem fejezhet ki — a marxista—leninista

⁷⁴ Itt Földesi által is kifejtett gondolatmenethez csatlakozunk (Földesi T.:
A marxista filozófia bizonyításelméletének alapjai. Kossuth Könyvkiadó 1967.
363—364. old.).

filozófiában — olyan elképzelést, miszerint a dialektikus materializmusnak valamiféle természetén és társadalmon túli tárgyköre van és a konkrét természettörténeti folyamatoktól független, örök világelveket tanulmányoz. Ez a dialektikus materializmus (tárgyának és ebből következően tartalmának és rendszerének) *dogmatikus, metafizikus felfogását* jelentené, és eltérés lenne a marxizmus, a marxista filozófia szellemétől.⁷⁵ A „világ” az a természet, a társadalom világa. A természet és a társadalom azonban egységet alkot. Ez az egység a lényeg síkján egyetemes, közös vonásokban, meghatározottságokban, törvényekben jut kifejezésre. A legáltalánosabb filozófiai absztrakciók ezt emelik ki. A dialektikus materializmus elvei, tételei az elvontság legmagasabb fokát jelentik és így sajátos tartalommal rendelkeznek. Jól kifejeződik ez pl. olyan tételekben, mint „a világ anyagi”, „minden mozog”, „minden mindennel összefügg”. Ezek a tételek ebben a formájukban még semmi „konkrétat” nem tartalmaznak, a természet és a társadalom (a „világ-egész”) egyetemes vonásait rögzítik. Ebben a formájukban csakugyan olyan jellegű filozófiai tételekkel vethetők össze, mint pl. „a világ szellemi”, „a világ érzéki tények összessége” stb. Az ilyen filozófiai tételek további absztrakt, statikus kezelése és konkrét-empirikus példákkal való illusztrációja azután valóban a semmitmondás, a tartalomnélküliség látszatát hozza létre.⁷⁶ A *tényleges filozófiai tevékenység* azonban ezekből az általánosságokból csak kiindul és dialektikus mozgásba hozva őket, elvégzi konkretizációjukat. Ez haladást jelent az általánostól a különös és egyes felé, az egyestől a különös, a különöstől az általános felé, s így az absztrakttól a konkrét felé. Nem más ez, mint egyrészt a filozófiai kategóriák és tételek alkalmazása a tudományokban és a gyakorlatban, másrészt ennek alapján a filozófiai kategóriák és tételek tartalmi kifejtése. Ezt láthatjuk megvalósulni Marx kutatásaiban, pl. „A tőké”-ben. Más vonatkozásban ezt látjuk Lenin „Materializmus és empiriokriticismus” (vagy Engels „Anti-Dühring”) című munkájában. Ez valószínűleg meg napjainkban, amikor pl. egyrészt az általános filozófiai elvektől eljutnak a kvantummechanika világnézeti problémáinak konkrét elemzéséhez, másrészt ezekből (valamint a relativitáselmélet stb. analízisének eredményeiből) kiindulva gazdagítjuk az általános filozófiai kategóriákat, tételeket stb.

Az elvont formájukban létező tételek trivális igazsága, látszólagos önmagáért való meddősége a tényleges filozófiai tevékenységben aktivizálássá, harcossá és kritikai alkotássá, élő tartalmi és konkrét gyakorlati igazsággá válik.⁷⁷

⁷⁵ Az ilyen felfogás a valóságtól való elszakadást jelenti és óhatatlanul az idealizmus irányába visz. Engels Dühringet ezért a felfogásáért bírálja.

⁷⁶ Számos szerző csak eddig a látszatig jut el, és képtelen tovább menni. Ez nagyrészt abból adódik, hogy érzéketlenül a tartalmi vonatkozások iránt. Igen sok kritikai gondolatmenet az absztrakt elvek oktatási kifejezését vagy annak karikatúráját veszi alapul, és nem jut el a „működő” hatékony dialektikus materializmus lényegéig. (Jó példa erre a dialektikus materializmusnak a „Kortárs” 1968. 7. számában található kritikája.)

⁷⁷ Ez jellemző egyébként minden tudomány általános fogalmaira (pl. energia, tömeg stb.) és tételeire (tömegmegmaradás elve stb.). Önmagukban ezek is csak

A dialektikus materializmus alapelvei és fundamentális elméleti tételei tehát nem valamiféle örök és abszolút végleges igazságok metafizikus rendszerét alkotják. A marxista—leninista filozófia tárgyát objektív mozgásában, fejlődésében tárja fel. Legáltalánosabb tételei a természet és a társadalom egységének lényegi vonatkozásait tükrözik vissza. Az absztrakció magas foka itt nem a valóságtól való távolodást jelenti, ellenkezőleg: a valóság egyre mélyebb lényegének kifejezését teszi lehetővé. A *lényeg mindig általános*, a mélyebben fekvő lényeg a konkrét létezők szélesebb körét fogja át. A fogalmi általánosság szintjét tehát nem lehet csupán „terjedelmi” (extenzív) oldalról megközelíteni.⁷⁸ A *tartalmi* (intenzív) *megközelítési mód az alapvető*, és ennek során a lényeg fogalmi megjelenése, illetve megjelentetése kerül előtérbe. A „legáltalánosabb” kategóriák és tételek tárgyi megfelelője az objektív lényeg, illetve annak egy meghatározott mélységű szintje (ezen a szinten már a természeti és társadalmi lényeg egysége tárul fel).

Gyakran hangzik el az az érv, hogy nemcsak a filozófia, hanem néhány szaktudomány is a valóság legáltalánosabb tulajdonságait és törvényeit tárja fel. Ezt látjuk pl. a fizika esetében. Ez az érv nemcsak a filozófiát értelmezi helytelenül, de a fizikát is rosszul interpretálja. Először is a fizika tárgyköre és a filozófia tárgyköre igen pontosan megkülönböztethető. Míg a fizika eltérő ágai az elemi részecskékkal, mezőkkel, molekuláris és egyéb jelenségekkel fogalkoznak, addig a filozófia az anyag és a tudat viszonyának általános vonatkozásait (az anyagnak a tudathoz, a tudatnak az anyaghoz, a gondolkodásnak a külvilághoz való viszonyát, a külvilág ember általi visszatükrözését stb.) vizsgálja. A fizikai törvények a fizikai objektumok, folyamatok lényegi viszonyait fejezik ki. A filozófia a fizikai, biológiai, társadalmi törvények közös egyetemes vonatkozásait tárja fel, felszínre hozva a mélyebb szintű lényegi viszonyokat (a dialektika törvényei). A fizika bizonyos törvényei hatnak az élővilágban is, a társadalomban is. Mindezen területeken azonban a fizikai szint lényegét fejezik ki, és a biológiai, társadalmi szint lényegi struktúrájában alávett szerepet töltenek be. A filozófia által feltárt törvények ettől alapvetően eltérnek, mert egy mélyebb szinten fogják át az említett minőségileg sajátos területeket. Az ellentmondás törvénye a fizikai, biológiai és társadalmi szintek közös lényegét egyaránt kifejező viszonyokat tár fel. Míg pl. a gravitáció törvény és a tömegmegmaradás elve mindeütt kizárólagosan fizikai viszonyok kifejezője.

A dialektikus materializmus tartalma

A dialektikus materializmus tartalmán röviden elméleti és módszertani elveinek, tételeinek (kategóriáinak), valamint ezek levezetésének, bizonyításainak összességét értjük. Valamely tudomány tartalmát

triviális igazságok stb. A tudomány számára az elvont fogalmak, tételek, kiinduló alapok, a kutatás tartalmi és módszertani eszközei. A valóság feltárásának „végső” elméleti eredményei, s ily módon egy tudományos elméleti fundamentumát adják.

⁷⁸ Ez a megközelítési mód a nominalizmus, a pozitívizmus stb. megközelítési módja. A régi materializmusnál megvan ez a korlátozottság, a dialektikus materializmus viszont túlhaladta ezeket a korlátokat.

azonban sohasem kizárólag és legközvetlenebbül a tárgya határozza meg. Alapvető és közvetlen szerepet játszik a tárgyhoz való viszony, minde-
nekelőtt a gyakorlati átalakító tevékenység. A társadalomtudomány és a
filozófiai tudományok tartalmát⁷⁹ közvetlenül meghatározza a társadalom-
átalakító tevékenység, az ezt végrehajtó, ebben így vagy úgy részt vevő
osztályok, csoportok érdekei, törekvései. A világnézeti elvekben, célokban
kifejeződik az ember, az adott osztály valóságához való viszonya, gyakorlati
törekvései. Mindez a filozófiai elméletnek meghatározott (elméleti és
közvetlen gyakorlati) irányultságot ad, amelyet *pártosságnak* nevezünk.
A pártosság tehát az objektív társadalmi osztályérdekek visszatükröző-
dése a filozófia tartalmában, céljában és funkciójában. A dialektikus ma-
terializmus a munkásosztály érdekeit kifejező kommunista pártok ideoló-
giája. Ez determinálja elsődlegesen és közvetlenül célját, helyét és sze-
repét.

Milyen összefüggés van a dialektikus materializmus tartalmának tárgyi
és osztálymeghatározottsága között, milyen összefüggésben vannak alap-
vető tartalmi vonatkozásai: *tudományossága és pártossága, ideológiai és
világnézeti jellege?*

Legelőször egy *terminológiai* megjegyzést teszünk. A „világnézet” fo-
galmával a dialektikus materializmusnak a tudományok sorában elfoglalt
helyét, illetve differencia specificá-ját jelöljük. Megkülönböztetünk „szak-
tudományokat” és „világnézeti”, vagyis filozófiai tudományokat. A „világ-
nézeti” jelző tehát a filozófiai tudomány tárgyi jellegét, tárgyi specifiku-
mát fejezi ki (azt, hogy a dialektikus materializmus tárgya „a világ mint
egész”). A dialektikus materializmus mint világnézet egységes és átfogó
képet ad a világról. Az „ideológia” fogalma a filozófia (a dialektikus ma-
terializmus) társadalmi meghatározottságát fejezi ki, gyakorlati, pártos
irányultságát jelenti, beleértve társadalmi feladatait, funkcióját. Az ideo-
lógiai tartalom, funkció elsősorban mindig közvetlen gyakorlati vonat-
kozásokat, gyakorlati szükségleteket és célokat fejez ki. A tudományos
világnézeti tartalom viszont elsősorban olyan tartalom, amely adekvát
tárgyi meghatározottságokat fejez ki.

Egyes szélsőséges nézetek egyik ismeretelméleti gyökere a dialektikus
materializmus tartalmi oldalainak egymástól való elszakítása és szembe-
állítás. ⁸⁰ Szélsőséges formában így fogalmazzák meg az alternatívát: a
marxista filozófia vagy ideológia, és akkor nem tudomány, vagy tudomá-
ny és akkor nem ideológia. ⁸¹ Más megközelítésben a következő ellen-

⁷⁹ A filozófia csak annyiban társadalomtudomány, amennyiben minden tudomá-
ny társadalmi (a társadalmi tudat formája). Tárgyilag azonban nem sorol-
ható a természettudományok mellett a társadalomtudományokhoz. A filozófia
a tudományok külön csoportját alkotja.

⁸⁰ Ez nemcsak az ideológiai és világnézeti vonatkozások, hanem — mint erre
már utaltunk — az ontológiai és gyakorlati oldalak esetében is fennáll az „új
interpretáció” szükségességét hirdető szerzőknél.

⁸¹ Lásd erről pl. *Vranicki* álláspontját (A szocialista országok filozófiai és
szociológiai folyóiratának konferenciája Opatijában. „Magyar Filozófiai Szemle”,
1969. 4. sz.). Sajátos álláspontot fejt ki erről a kérdéstről *L. Althusser*: Lásd
Marx — az elmélet forradalma. Kossuth Könyvkiadó 1968.

tétet tételezik: a marxista filozófia vagy gyakorlati, gyakorlatcentrikus, és akkor nem lehet világnézet (a világ-egészről szóló tudomány tehát akkor nem lehet dialektikus materializmus), vagy világnézet, de akkor nem lehet gyakorlati (és így szükségképpen metafizikussá, a gyakorlat és az ember számára értéktelenné válik)⁸². Mindkét esetben a „vagy”-„vagy” metafizikus módszerével állunk szemben.

A dialektikus materializmus éppen az a filozófia, amelyben a *tartalmi mozzanatok* egysége elvi alapokon valósul meg.

A pártosság a valóság feltárásának meghatározott jellegét, a valóságot tükröző filozófiai elmélet alapvető természetét határozza meg. A materializmus és az idealizmus ellentétes társadalmi törekvéseket, osztályérdekeket fejez ki, és a tárgy ellentétes elméleti felfogását adja.

A tárgyhöz való ilyen vagy olyan viszony elősegítheti, illetve gátolhatja a tárgy feltárását, meghatározza a feltárás irányát, szükségességét.

A *pártosság és a tárgy feltárása* szoros kapcsolatban van egymással. A dialektikus materializmus egy feltörekvő osztály, a munkásosztály érdekeit, egy kibontakozó, fejlődő társadalom, a szocializmus szükségleteit fejezi ki, mint a munkásosztály pártjának ideológiája, a valóság forradalmi átalakításának világnézeti eszköze. A valóság (a természet, társadalom) átalakítása megköveteli tudományos feltárását, az objektív igazság illúziómentes megragadását. A valóság mélyreható átalakításának folyamata ugyanakkor lehetővé is teszi a tudományosság egyre mélyebb fokának elérését. Az objektív igazság feltárása, a szigorú tudományosság tehát a pártosság elsőrendű követelménye. A tudományosság és ideológiai jelleg tehát közeledik, sőt egybeesik egymással. A munkásosztály ideológiája tudományossá válik. A dialektikus materializmus ideológiai jellege, pártossága meghatározott elméleti álláspontjában, éppen materialista és dialektikus jellegében jut kifejezésre. A filozófia azonban éppen azáltal vált következetesen tudománnyá, hogy megvalósította a materializmus és dialektika egységét. A marxista—leninista filozófiában kifejeződő valósághoz való viszony tehát lehetővé teszi, utat nyit az objektív tárgyi meghatározottság egyre jobb érvényesülésének. A tárgyi meghatározottság egyre pontosabb, adekvátabb elméleti kifejezése (az objektív igazság) pedig egyre új lehetőségeit tárja fel a valóság átalakításának, a munkásosztály társadalom- és természet-átalakító tevékenységnek.

Hasonló eredményre jutunk akkor is, ha a *gyakorlatot mint a filozófiai vizsgálódás tárgyát* elemezzük. A gyakorlat tudományos megismerése és a gyakorlati szükségletek kifejezése szintén szoros összefüggést mutat. A gyakorlati szükségletek, érdekek tudományos kifejezése feltételezi a gyakorlat, a konkrét gyakorlati tevékenység tudományos feltárását. A gyakorlat azonban sajátos tárgya a kutatásnak. A gyakorlat ugyanis túlmutat önmagán (visszafelé is, előre is). A gyakorlat feltételezi természeti és általános társadalmi alapjait és azok megismerését, feltárását. A gyakorlat továbbá a valóság egyre újabb területeit (természeti és társadalmi) tárja fel a kutatás számára. A gyakorlat végül megteremti a lehetőséget

⁸² Lásd erről Vajda M.: Objektív természetkép és társadalmi praxis. („Magyar Filozófiai Szemle”, 1967. 2. sz.)

az ismeretek igazságának ellenőrzésére, az objektív valóság önmagában létező meghatározottságának megismerését a bizonyosság, az objektív igazság rangjára emeli. Vagyis éppen a gyakorlat teszi lehetetlenné, hogy csupán a „praxis” legyen a filozófia tárgya, a gyakorlat szavatolja, hogy az „objektum önmagában”, az embertől, a megismeréstől független lényegében táruljon fel előttünk. A „praxis” és az „objektivitás” tehát egyáltalán nem zárják ki egymást. Az ember, a szubjektum éppen a gyakorlatban tárja fel egységét az objektív természettel, a gyakorlatban tárul fel a valóság különböző területeinek objektív egysége. A materialista monizmus következetes elméleti megvalósítását csakis a praxisnak (mint kutatási tárgynak) a feltárása és tudományos megismerése tette lehetővé. A marxista filozófiában tehát szoros egység van a gyakorlat elméleti feltárása és a materialista monizmus, valamint a materialista dialektika tudományos kidolgozása között. Ez azt is jelenti, hogy a gyakorlat lényegének, a forradalmi gyakorlat szerepének feltárása nélkül nincs dialektikus materializmus. A természetről és társadalomról, gondolkodásról, illetve egységükről szóló dialektikus materialista tanítás tudományosság tétele és bizonyítása csak a praxisra épülő, a praxist mint kutatási tárgyat tételező filozófiában válik lehetővé. Ilyen filozófia pedig csak a forradalmi munkásosztály érdekeit kifejező elmélet lehet. Az osztályérdek, a gyakorlati és általános világnézeti jelleg egymást feltételezi és meghatározza.

Összefoglalva a következőket mondhatjuk. A marxista—leninista filozófia pártos, gyakorlati ideológiai jellege elsősorban „belső” elméleti meghatározottságot jelent, a kutatási tárgy feltárásának lehetőségét és szükségyszerűségét teremti meg, ily módon egybeesik a tudományosság követelményével, a világnézeti jelleggel. A gyakorlat a szaktudományos és a filozófiai kutatásnak is tárgya. A gyakorlat lényegének és szerepének feltárása, valamint az objektív valóság megismerése feltételezi egymást. A marxista—leninista filozófia számára éppen a gyakorlat adekvát értelmezése nyitotta meg a következetesen tudományos világnézeti távlatokat. Mindez azt jelenti, hogy a munkásosztály érdekeit, törekvéseit a párt tudományosan képes kifejezni.

A munkásosztály érdekeinek és történelmi törekvéseinek tudományos kifejezése a *marxizmus—leninizmus egésze*. Gyakorlati törekvéseit, történelmi perspektíváit közvetlenül a tudományos szocializmus, a tudományos kommunizmus fogalmazza meg. A marxista—leninista filozófia a marxizmuson belül sajátos helyet foglal el. A munkásosztály történelmi törekvéseinek általános világnézeti megalapozását adja. A marxista—leninista filozófia különböző ágaiban *más-más módon* és formában *jut kifejezésre a gyakorlati, ideológiai meghatározottság*. A dialektikus materializmusban mint általános világnézetben a természet-, társadalom- és tudatátalakítás gyakorlati és szaktudományos vonatkozásainak minden oldalú és általánosított formájú kifejezéséről van szó. Ennek megfelelően szintetizálódik a dialektikus materializmusban a tudományos és ideológiai tartalmi mozzanat. Ennek alapján kell értelmezni azt, hogy a dialektikus materializmus is tudományos ideológia és ideológiai tudomány. Ezért egyoldalú az olyan kritika, amely a dialektikus materializmus elvont tételeit közvetlenül a konkrét társadalmi-politikai gyakorlattal veti

egybe és ennek alapján nyilvánítja ideológiailag értéktelenné az ilyen tételeket. Itt ugyanarról a hibáról van szó, amelyre már utaltunk: nem vesszük tekintetbe a valóságos filozófiai tevékenységet, a filozófiai kutatás különböző szintjeit (dialektikus materializmus, történelmi materializmus, politikai filozófia stb.) az egyes, különös, általános dialektikáját.

A dialektikus materializmus tehát nem közvetlen gyakorlati célokat és érdekeket fejez ki.⁸³ Azt már az eddigiekből is láttuk, hogy a marxista—leninista filozófia gyakorlati, pártos jellege nem mond ellent, sőt feltételezi tárgykörének és tartalmának átfogó világnézeti jellegét. Nyilvánvaló tehát, hogy a marxista—leninista filozófia gyakorlati jellege nem jelenti azt, hogy tárgyköre csak a gyakorlatra korlátozódik. A filozófia is, mint minden tudomány (így a természettudományok is), emberi törekvéseket, érdekeket fejez ki, szolgál, ebből azonban még nem következik az, hogy a filozófia tárgyköre az emberre korlátozódik és az antropológiára korlátozódik. Az ilyen nézetek esetében gyakori az a hiba, hogy összekeverik a marxista—leninista filozófia ideológiai, pártos, gyakorlati jellegének „belső” tartalmi követelményét (amely, mint láttuk, egybeesik a tudományosság, a világnézeti jelleg követelményével), a pártosság, a gyakorlati, ideológiai jelleg egy további vonatkozásával: a filozófiai kutatás és a gyakorlat szoros kapcsolatának követelményével, a filozófiai elméleti munka meghatározott gyakorlati orientációjával, konkrét ideológiai funkciójával.⁸⁴ A marxista—leninista filozófiai kutatások nem szakadhatnak el a gyakorlattól, gyakorlati célokat szolgálnak. Mindez azonban mit sem változtat a dialektikus materializmus általános világnézeti jellegén. Mint láttuk, a dialektikus materializmus éppen világnézeti jellege következtében képes segíteni a gyakorlati célok széles spektrumának megvalósulását. Funkciója nem korlátozható politikai célok, sőt

⁸³ Ebből kell kiindulni a dialektikus materializmus és a politika viszonyának értelmezésénél is. Itt is meg kell különböztetni a marxizmus egésze és a konkrét politika, a marxizmus egyes alkotórészei és a politika, valamint a marxista—leninista filozófia különböző ágai és a politika összefüggését. Amikor pártdokumentumok arról írnak, hogy a kommunista párt politikája a dialektikus materializmus világnézeti alapjain nyugszik, akkor ez mindenekelőtt azt a tartalmi vonatkozást fejezi ki, hogy világnézetiileg minden konkrét elméleti és gyakorlati tevékenység esetében a materializmus és a dialektika elméletére és módszertanára kell támaszkodni.

⁸⁴ Nem térünk ki az „ideológia” fogalmának történeti fejlődésére, sem általában, sem a marxizmusban. Nem mutatjuk be továbbá a mai értelmezés körül folyó vitákat és az eddigi elméleti munka bizonyos irányait. Ezt a történelmi materializmus tanulmányozásánál végezzük el. Az ideológia fogalmának csupán legalapvetőbb tartalmi mozzanatát (osztály-, csoportérdekek elméleti kifejeződése) érintettük a dialektikus materializmus tartalmának elemzésével összefüggésben. Az „ideológiai funkció” fogalmát így gyakorlati értelemben használjuk, és ez már felvetheti az „ideológia” fogalmának további tartalmi bővítését. Filozófiai vonatkozásban ez a tudományok filozófia gyakorlati transzformációját, a gyakorlati filozófiai tudatot jelentené. (Ilyen értelmezési törekvésekkel Gramscira hivatkozva magyar szerzőknél is találkozunk.) Az ideológiáról lásd részletesebben: *Jerzy J. Wiatr: Az „ideológia alkonya”?* Kossuth Könyvkiadó 1969.

még szélesebb értelemben vett társadalom-átalakító célok szolgálatára sem. A társadalom-átalakítás szorosan összefügg a természet-átalakítással. A dialektikus materializmus a gyakorlati és elméleti tevékenység minden szféráját átfogva tölti be funkcióit. Alapvető ideológiai célok és funkciók megvalósítása (a szocializmus építés) érdekében ugyan, de nemcsak ideológiai funkciókat lát el.

A marxista—leninista filozófia tehát annyiban „homocentrikus” vagy „társadalomcentrikus”, amennyiben minden más tudomány az. Tudománya ugyanis csak az embernek van. A tudomány, s ily módon a filozófia is társadalmi tudatforma. A filozófiai is, mint minden tudomány, az ember céljait szolgálja stb. A marxizmus—leninizmus egésze társadalmi elmélet. A tudományos szocializmus pedig közvetlenül a munkásosztály érdekeit fejezi ki.⁸⁵ Ennek megfelelően a marxista—leninista filozófia mint a marxizmus—leninizmus forradalmi elméletének alkotórésze, pártfilozófia, valamint gyakorlati filozófia, és ebben az értelemben „társadalomcentrikus” (pl. a történelmi materializmus gyakorlati elsőbbsége, a társadalomfilozófiai kutatások kitüntetettsége értelmében). A „gyakorlatcentrikusság”, „társadalomcentrikusság” tehát *nem tárgyi jellemzői* a marxista—leninista filozófiának. Általános elméleti tartalmának is *csak egyik alapvető oldalát fejezik ki*. A „gyakorlatcentrikusság”, „társadalomcentrikusság” fogalmai így tulajdonképpen pontatlanul és félrevezető módon fejezik ki a marxista—leninista filozófia olyan alapvető sajátosságait, mint pártossága és gyakorlati jellege.

A marxista—leninista filozófia tehát *tudományos filozófia, gyakorlati filozófia és pártfilozófia*.⁸⁶ Röviden fogalmazva: tudományos ideológia, a párt világnézete. Mindezen vonások (lényegi jellemzők) meghatározott formában fejeződnek ki a dialektikus materializmusban. Nagyon fontos annak a hangsúlyozása, hogy a dialektikus materializmus, általában a marxista—leninista filozófia elvei akkor lehetnek igazán hatékonyak, ha igazak. Ideológiai funkciójuk megvalósulása feltételezi tudományos értéküket. Ideológiai (és tudományos) értékük természetesen a gyakorlatban realizálódik. Szoros összefüggés van tehát a filozófiai elvek és elméletek igazságértéke (ismeretelméleti vonatkozása) és ideológiai felhasználása, értéke (társadalmi-szociológiai vonatkozása) között.⁸⁷

⁸⁵ Ezért elmondható, hogy a marxizmus mindenekelőtt osztálycentrikus, „munkásosztály-centrikus” elmélet. Minden sajátossága közül ez a legfontosabb. A marxista—leninista filozófia mint a marxizmus alkotó része tehát elsősorban szintén osztálycentrikus, „munkásosztály-centrikus”. Ennek értelmét pedig már Marx kifejtette.

⁸⁶ Itt Waldeck Rochet szavait idézzük.

⁸⁷ Mégsem azonosítható a kettő. Az ilyen azonosítás elméletileg vulgarizáláshoz és idealista torzuláshoz vezet. A pragmatizmus szerint az alkalmazás, a hasznosítás, a siker adja az elméletek igazságértékét. Az aufklárista típusú idealista felfogás szerint az igazság önmagában is mindenható. Tudjuk, hogy az igazság érvényesítése nem csupán ismeretelméleti probléma, hanem gyakorlati-társadalmi folyamat. Továbbá ismeretes, hogy nem igaz, hamis eszmék is fejtenek ki jelentős társadalmi hatást.

A dialektikus materializmus formája és rendszere

A dialektikus materializmus tartalma meghatározott formában létezik, a kategóriák (anyag, minőség, igazság), törvények (pl. az ellentmondás törvénye) és elvek (pl. a világ

egységének elve) meghatározott logikai rendet, a fogalmak, tételek, következtetések meghatározott szubordinációt alkotnak. A tartalom és a forma együtt alkotják a dialektikus materializmus *rendszerét*. Ezzel összefüggésben vetődött fel a felosztás problémája, a kategóriák, tételek sorrendjének, csoportosításának, osztályozásának, alá- és fölérendelésének kérdése. A felosztás, a rendszer a tárgy objektív logikája által meghatározott. A dialektikus materializmus tartalmi oldalai a tárgy különböző vonatkozásait tükrözik vissza. A *felosztás* tehát sohasem lehet önkényes, még oktatási célok előtérbe helyezése esetén sem mondhatunk le a tárgyból adódó logika alapkövetelményeiről, nem kerülhetünk velük szembe. A felosztás — tárgyi meghatározottsága és tartalmi vonatkozásai következtében — elvi következményekkel is jár. Nem lehet pl. a marxista—leninista filozófiát a tudat kategóriájából kiindulva rendszerezni.

A dialektikus materializmus felosztásával (mi itt csak ezzel foglalkozunk) a *klasszikusoknál* is találkozunk. Első ilyen átfogóbb „modell” Engels „Anti-Dühring”-jében található, igaz, nem „tisztá formában” (részben a dühringi munkák gondolatmenete, részben egyéb külsődleges megfontolások is „torzítják”). Itt is kirajzolódik azonban már az a „történeti-tartalmi” felosztás, amely azután meghonosodik a marxista filozófiában. Ez a dialektikus materializmusnak összetevő tartalmi mozzanataira való bontása, vagyis „materializmusra” és „dialektikára” való felosztása. Ez a felosztás egyrészt „*történeti* vonatkozást fejez ki, érzékeltetve azokat a klasszikus filozófiatörténeti hagyományokat, amelyekhez kapcsolódik a marxista filozófia. Másrészt „*tartalmi*” felosztásról van szó, mivel a materializmus és a dialektika elsősorban nem bizonyos elkülöníthető tárgykört tükröz vissza, hanem a marxista—leninista filozófia egészére (minden tárgykörére) vonatkozó elvi és alapvető elméleti megállapításokat foglal magában, válaszolva a történetileg kialakult alapvető filozófiai kérdésekre. A materializmusra és dialektikára való felosztást ún. *elsődleges* felosztásnak nevezhetjük, mivel a materializmuson és a dialektikán belül még további ún. *másodlagos*, *harmadlagos* felosztási szintek is találhatók.

Engels „L. Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége” című munkájában, amikor a materializmust mint az anyag—tudat viszony eldöntésén alapuló világnézetet határozza meg, két tételt emel ki: 1. az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának és 2. a világ megismerhetőségének tételét. E két materialista tételt mint a filozófia alapvető kérdésének két oldalát kifejező problémára adott választ értelmezi. Az „Anti-Dühring”-ben a materializmus olyan tételeit fogalmazza meg, mint a világ anyagisága és anyagi egysége, az anyag—mozgás elválaszthatatlansága stb. Engels a dialektikát egyfelől mint az egyetemes összefüggésekről szóló tanítást, másrészt mint minden mozgás (és fejlődés) egyetemes törvényeiről szóló tudományt jellemzi. Ezen belül az összefüggések kapcsán foglalkozik az oksággal, a szükségszerű és a véletlen dia-

lektikájával stb. Továbbá a dialektika három (Hegelt követő) törvényére, az ellentmondás, a mennyiségi és minőségi változások és a tagadás tagadásának törvényére tér ki. Megjegyzendő, hogy itt tulajdonképpen a dialektikus materializmus születését látjuk és nem valamiféle kész anyag felosztását, rendszerezését.

Lenin követte Engels „felosztását”. A materializmus és a dialektika tartalmi elemeit különbözteti meg minden írásában.⁸⁸ A „Materializmus és empiriokriticizmus” című munkájában a másodlagos felosztás lényegében követi az Engels által is tárgyalt problematikát (az anyag elsődlegessége, a világ anyagi egysége, az anyag és mozgás egysége stb.), a materializmus szemszögéből vizsgálja itt az okság, törvény, szükségszerűség problémakört. „Karl Marx” című írásában a materializmusnál az anyag elsődlegességét, a világ anyagi egységét, az anyag és mozgás egységét, a tudat másodlagosságát és a világ megismerhetőségét emeli ki. A dialektikánál a fejlődés elvét és ennek kapcsán a dialektika említett három törvényét. Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben a dialektika többféle felosztási kísérletét is felvázolja, így például beszél a dialektika 16 eleméről stb.⁸⁹

Marx⁹⁰, Engels és Lenin tevékenysége során az említett filozófiai kategóriák, törvények stb. különböző tartalmi oldalai, összefüggései tárulnak fel.

Egy-egy felosztás esetén, különösen ha az átfogó és rendszeres, a tartalmi elemek egységére és összhangjára is nagy figyelmet kell fordítani.

Sztálin „A dialektikus és történelmi materializmusról” című írásában (Marx, Engels és különösen Lenin gondolataira, valamint az addig felhalmozódott egyéb szovjet és nemzetközi kísérletekre támaszkodva) követi a materializmusra és dialektikára való felosztást, de elég lényeges változtatásokat eszközöl. A kifejtést a dialektikával kezdi (módszerként jellemezve azt). A dialektikának négy alapvonását különbözteti meg: az egyetemes összefüggéseket; a mozgás és fejlődés elvét; a mennyiségi-minőségi változások; és az ellentétek harcának törvényét. A materializmus (mint elmélet kerül jellemzésre) három alapvonása: a világ anyagisága és az anyag fejlődési törvényszerűségeinek objektív jellege; az anyag elsődlegessége és a tudat másodlagossága; a világ és törvényszerűségeinek megismerhetősége. Ez az elképzelés hosszú időn keresztül uralkodó volt.⁹¹ Ennek a felosztásnak és értelmezésnek a kritikai meghaladása széleskörűen 1953-tól kezdődött meg. Számos új kísérlet látott azóta napvilágot. Ezekben alapvetően pozitív törekvések nyilvánultak meg (így pl. a

⁸⁸ Így pl. a „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban, „Marx Károly” című írásában, a „Filozófiai füzetek”-ben.

⁸⁹ Lenin Művei. 38. köt. 206—207. old.

⁹⁰ Mint láttuk, Marxnál is találkozunk ezekkel a filozófiai alapelvekkel és kategóriákkal, így az anyag elsődlegességének, a világ (természet és társadalom) anyagi egységének tételével, az anyag fogalmával, a dialektika törvényeivel.

⁹¹ Ebben az időben is van azonban kivétel, más felosztás. Ilyen pl. Rudas László „Materialista világnezet” című könyve (Szikra 1949).

materializmus és dialektika egységének érvényesítése stb.). Ezek a kísérletek azonban mind ez ideig meglehetősen kevés eredményt hoztak.⁹² A felosztás, a rendszerezés vonatkozásában lényegében az engelsi értelmezéshez való visszatérés figyelhető meg (a filozófia alapkérdése az első téma, majd a dialektika három törvénye szerepel). A legelterjedtebb egy trihotomikus elsődleges felosztás lett, melyben a materializmus két (a világ anyagisága, az anyag elsődlegessége és a tudat másodlagossága) tételét a dialektika törvényei követik, és a végén az ismeretelmélet problémái helyezkednek el.⁹³ Nem tekinthető ez sem tartalmilag, sem formailag konzekvens felosztásnak, meglehetősen kiforratlan (eklektikus vonások vannak benne stb.). Számos kérdés vita tárgyát alkotja. Vita folyik az egyetemes összefüggések tartalmáról és helyéről. Egyik kísérlet ezzel kapcsolatban: egy új rész beiktatása a kurzus végére a dialektika kategóriái címen (okság, szükségyszerű—véletlen, lényeg—jelenség, tartalom—forma stb.). Vita folyik a tagadás tagadásának törvényéről (tartalmáról, egyetemes jellegéről, helyéről stb.). Nehéz lenne az összes problémát felsorolni. Mindez azonban arra mutat, hogy a dialektikus materializmus formaváltozása rendszertani vonatkozásokat is érint. Ezekben a rendszertani vonatkozásokban elsősorban azok a tartalmi problémák tükröződnek vissza, amelyekkel az egyes fejezetek részletesebben is foglalkoznak.

Ezen a téren még igen sok a tennivaló. Számos kategória, tétel még ma is egyoldalú és meglehetősen szegényes tartalommal szerepel oktatási anyagainkban. Esetenként *kétféle problémával* is találkozunk: a) Egyes kategóriák és tételek tartalma sok vonatkozásban nem elég általános, specifikus, különös jegyek sokaságát viseli magán. Így pl. az ellentmondás törvényénél (az „ellentétek harca” kifejezés is erre utal) gyakran a társadalmi mozzanatok dominálnak. A tér és idő esetében pedig a fizikai vonatkozások. b) Más esetekben általános kategóriáink, tételeink nem nyernek alkotó alkalmazást és kifejtést a különböző területeken, nem dolgoztunk ki ún. közbülső filozófiai kategóriákat (társadalom- és természetfilozófiai tételeket).

Előfordulnak olyan hibák is, hogy a dialektikus materializmus kategóriáinak és tételeinek értelmezésénél nem veszik figyelembe az abszolút és viszonylagos igazság dialektikáját. Elhanyagolják az egyes tételek és kategóriák tartalmának hipotetikus vonásait. Mindez dogmatizmushoz, metafizikához vezet. A dialektikus materializmus kategória- és tételrendszere *nem abszolút lezárt, befejezett*. A dialektikus materializmus is változtatja elméleti formáját. Új kategóriákkal és tételekkel gazdagodik (az egyes fejezetek erre is utalnak) stb.

⁹² Hosszú ideig lebecsülték a felosztás, rendszerezés tudományos jelentőségét, és igen pozitív törekvéseket hagytak figyelmen kívül (nálunk is). Az utóbbi időben felélénkült az érdeklődés a rendszertan iránt.

⁹³ Magyar tankönyvi jegyzetekben ez úgy módosul, hogy a világ anyagiságának tétele után a dialektika következik, az anyag—tudat viszony mindkét vonatkozása pedig a felosztás végére helyeződik (tudat másodlagossága, ismeretelmélet).

Létezik azonban egy másik végét is. Ez a dialektikus materializmus tartalmának viszonylagos, hipotetikus jellegére helyezi a hangsúlyt. Egyesek pl. úgy érvelnek, hogy a filozófia a szaktudományok eredményeit extrapolálja. Ezek az eredmények azonban korlátozottak, így a filozófiai tételek egy bizonyos határon túl elvesztik támasztékukat. Másrészt ezek a szaktudományos eredmények bizonyos hibaszázalékot tartalmaznak. A filozófia összegezve és extrapolálva őket összegezi a hibaszázalékokat is. Ez és a hasonló érvelés egyrészt formális meggondolásokra épül, másrészt nem veszi tekintetbe a filozófia önálló tárgyából, annak feltárásából adódó elméleti és módszertani következményeket. A filozófia nem a szaktudományok eredményeit extrapolálja. A filozófia pl. nem a gravitáció, vagy az energiamegmaradás tételét extrapolálja formálisan (extenzionalikusan), kimondva, hogy ezek a tételek az egész világra érvényesek. (Ezt már a fizika is megteheti és meg is teszi.) A marxista—leninista filozófia a szaktudományok eredményeit saját eszközeivel elemzi, ezáltal viszonylag önálló tárgyának tulajdonságait, vonásait tárja fel, és ezek bírnak a magasabb általánossági szint jellegével.



A dialektikus materializmus a fejlődő filozófiai ismeretek egységes és szilárd rendszere. Ez a rendszer elvileg zárt, abban az értelemben, hogy kizár mindenféle eklekticizmust, idealizmust és metafizikát. Nem pluralizálható ismeretelméletileg stb. Ez a rendszer azonban nem lezárt, nem befejezett. Folyamatosan integrálja a szaktudományok és a gyakorlat eredményeit, változik, fejlődik, változtatja elméleti formáját, tehát nyitott a társadalmi valóság és a szaktudományok irányában.

II. RÉSZ

A VILÁG ANYAGISÁGÁNAK ÉS AZ ANYAG FILOZÓFIAI ELMÉLETÉNEK NÉHÁNY KÉRDÉSE

A VILÁG ANYAGISÁGÁNAK HELYE ÉS SZEREPE A MARXISTA FILOZÓFIA KIFEJTÉSÉBEN

Az alábbiakban a dialektikus materializmusnak a valóságra, a világra, a világ egészére (a világra mint egészre) vonatkozó általános elveivel, illetve azok néhány konkrét elméleti vonatkozásával foglalkozunk.

Az alapkurzusból már ismeretes, hogy a dialektikus materializmus kiinduló alapelve *a világ anyagiséga*, központi kategóriája pedig az anyag fogalma. A világ anyagiséga (és anyagi egysége) absztrakt általános megfogalmazásban („a világ lényegét tekintve anyagi”, „a világon nincs más, mint mozgó anyag és teremtményei”, „az anyag a világ egyedüli szubsztanciája” stb.) még csupán általánosan orientáló világnézeti elv, mely bizonyos állásfoglalást fejez ki a filozófiai irányzatok közötti harcban. „A világ anyagiséga” tehát absztrakt általános formában megfogalmazott alapelv és mint ilyen, „rövidítés”, egyfajta leszüremlés, elvonatkoztatás, a lényeg absztrakt kiemelése. Valóságos hatékonyságát — az elméleti-filozófiai vitákban, a szaktudományok területén, a gyakorlatban és a mindennapi gondolkodásban — természetesen kifejtett formájában (gazdag elméleti tartalmát kibontva és egyben bizonyítva) éri el. Ebben a formában történő bemutatása tehát a konkrét területeken történő kifejtését igényli, ami egyben az anyagi világ konkrét elméleti-filozófiai felvázolását, az anyagi világnak a maga konkrét totalitásában való bemutatását jelenti.

A világ anyagiségének elve minden materializmus által tételezett elv. A dialektikus materializmus a régi, metafizikus (még inkább a vulgáris, vagy a napjainkban létező ún. fizikai) materializmust kritikailag meghaladja, továbbfejlesztve a világ anyagiségének ősrégi materialista elvét, gazdagítva a dialektikával, leküzdvé mindenfajta naturalista egyoldalúságot, kimutatva a természet és a társadalom valóságos viszonyát.

Az idealizmus „modern” válfajai számos ponton támadják a dialektikus materializmust, a marxista filozófia egészén belül kitüntetően éppen a dialektikus materializmusnak a világ anyagiségéről való tételével polemizálnak. Az ún. *életfilozófiák*, pl. az egzisztencializmus szerint metafizika, vulgáris világfelfogás az anyag középpontba állítása, örökkévalóságának és végtelenségének tételezése. A filozófia egyetlen és legfőbb kérdése: mi az ember?

A *neopozitívizmus* egyáltalában megkérdőjelezi a világ egészére vonatkozó filozófiai tételeket. Lehetséges-e értelmes és igazolható („verifikálható”) általános kijelentéseket tenni a valóságra, a világra, a világ

egészére? A filozófia egyetlen és alapvető kérdése — mondják a neopozitivisták — mit tudhatunk? Ebből a nézőpontból egy általános filozófiai ontológia — pl. a világ anyagiságának, anyagi egységének tételezése — csak dogmatizmus lehet és amennyiben létezik ilyen elfogadó filozófia (pl. a dialektikus materializmus), akkor az — mondják — nem más, mint üres absztrakciókkal történő értelmetlen és meddő manipulálás.

A *neotomizmus* ezektől eltérő nézőpontot képvisel, egy kardinális kérdésben azonban tökéletesen egyetért mind az egzisztencializmussal, mind a neopozitivizmussal, nevezetesen a természet dialektikájának, az anyagi világ objektív dialektikájának tagadásában. Ebben a felfogásban az anyag valamiféle passzív, identikus (önmagával azonos), negativitás nélküli (önmagában mozgás- és változásképtelen) létező.

A jelenleg folyó világnézeti csaták egyik fő tengelye — a dialektika problematikája.¹ Az ún. neomaterialista (pl. az amerikai természettudósok és filozófusok, az ún. fizikalisták csoportja) megreked a régi materializmus szintjén és nem jut el az *objektív* dialektikáig, a természet dialektikájáig. Jellemző ez azokra a természettudósokra is, akik a materializmust azonosítják egyik történelmi formájával, és ezért elfordulnak tőle az idealizmus irányába. A jelenkori *idealista iskolák* pedig szinte egyértelműen hadakoznak az objektív dialektika, az *anyagi valóság*, a *természet dialektikája*, a *társadalmi tevékenység*, a szociális valóság *objektív* dialektikája ellen.

A XX. századi szaktudományok fejlődése számos új problémát vet fel, amelyek közvetlenül is érintik a világ anyagiságáról, az anyagról szóló filozófiai elméleteket. A marxista filozófia feldolgozza a szaktudományok új eredményeit, s gazdagítja velük általános kategóriáinak és tételeinek tartalmát. Ez a folyamat, mint az első részben már szó volt róla, viták útján ment végbe. A most tárgyalásra kerülő témakörben is különböző felfogásokkal, nézőpontokkal találkozunk. Illusztrációképpen utalni lehet a következő vitaproblémákra. Az anyag fogalmának és ezen belül a lenini anyagdefiníció helyének a kérdése, valamint ezzel összefüggésben az anyag, anyagi és objektív kategóriák értelmezése. A társadalom anyagiságának felfogása, a természet és a társadalom viszonyának magyarázata. A témakör kifejtésénél, egyes kérdéseinek elemzésénél mindezeket figyelembe kell venni.

A VILÁG ANYAGISÁGÁRÓL SZÓLÓ DIALEKTIKUS MATERIALISTA ELMÉLET NÉHÁNY TARTALMI VONATKOZÁSA

A világ anyagiságának általános dialektikus materialista elmélete igen gazdag, szélesebb értelemben tartalmazza nemcsak az anyagról szóló tanítást, hanem az anyag—mozgás viszonyáról, a mozgó anyag és a tér—idő viszonyáról, a világ anyagi egységéről szóló tanítást. A világ anyagi-sága mint általános (a valóság egészére, a világra vonatkozó) filozófiai

¹ Lenin erre már a századfordulón felhívta a figyelmet.

elv érvényesül a filozófia minden területén, kifejezésre jut a filozófia részterületeinek speciális tételeiben. Így pl. az ismeretelmélet területén a világ anyagságának elve az objektív igazság elismerésében, a gyakorlat szerepének tételezésében manifesztálódik. Természetesen nem térhetünk ki a világ anyagságának minden tartalmi vonatkozására, s ezért elsősorban az anyagról szóló tanításra, *az anyag egyetemes és specifikus tulajdonságaira összpontosítjuk figyelmünket.*

Az anyagról szóló tanítás helyes megértése azonban szükségessé teszi néhány rendszertanilag és elvileg lényeges általános tartalmi vonatkozás előzetes vizsgálatát.

A világ anyagságának tartalmi-elméleti kifejezése esetén felvetődik az a kérdés, *hogyan milyen összefüggésben van más filozófiai tételekkel, így az anyag elsődlegességének, a világ anyagi egységének stb. tételeivel.* Régebbi tankönyvekben és monográfiákban a világ anyagságának tétele megelőzte az anyag—tudat viszonyára vonatkozó tételt, a világ anyagságára és anyagi egységére vonatkozó tételek pedig lényegében egybeolvadtak. Újabban számos eltérő törekvéssel találkozhatunk. Például a kifejtés a filozófia alapkérdésével kezdődik, *a világ anyagságára, valamint az anyag és a tudat viszonyára vonatkozó tételek egybeolvadnak.* A világ egységére vonatkozó tétel külön témaként kerül tárgyalásra. Mindez több rendszertani problémát vet fel, amelyek nagy része tisztázatlan, s így csak a főbb elvi vonatkozásokra térünk ki.

A világ anyagsága és a filozófia alapkérdése

A filozófia alapvető kérdése az anyag és a tudat viszonyára vonatkozó problémakör világnézeti megfogalmazása. Az anyag és a tudat viszonya sok vonatkozású probléma (van ontológiai és ismeretelméleti, természet- és társadalomfilozófiai stb. oldala), és ez kifejeződik az alapkérdés összetettségében is. Itt csupán az alapkérdés fő oldalát, az elsődlegesség kérdését kell megvizsgálni általános ontológiai síkon. Az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának elve — materialista filozófiai tétel, mely valóban alapvető és világnézetiileg is vízvonalasztó. Mégsem tekinthető teljesnek és elégségesnek a materialista filozófia következetes kifejtése szempontjából. Ehhez a világ anyagságának a posztulálására is szükség van. Nemcsak az objektív idealizmus elméleti leküzdése szempontjából szükséges ez. Az objektív idealizmus ugyanis elismeri a természet, az anyag elsődlegességét az emberi tudattal szemben, a világot mégis szellemi lényegűnek tekinti, ami persze csak az emberi tudat hiposztázálása útján lehetséges. A világ anyagsága alapján magyarázható csak következetes materialista módon a tudat másodlagossága, csak így érthető meg a másodlagosság valóságos tartalmi vonatkozása², az, hogy a tudat nem szubsztanciális létező, hanem az anyag meghatározott formái fejlődésének az eredménye stb. Az anyag viszont szubsztancia, nincs anyagon kívüli, anyagon túli létezés. Természetesen elméleti fejtegetés során az alapkérdés materialista megoldásából is el-

² Az objektív idealizmus a tudat másodlagosságát formális időbeliségi mozzanatra szűkíti, tartalmilag az emberi tudat — mint az abszolút szellem, az isten „része” — az elsődleges, a meghatározó.

juthatunk a világ anyagiságának tételezéséhez és megfordítva. A pontos és precíz feltárás azonban azt is megmutatja, hogy a tudatnak tulajdonságként történő értelmezése feltételezi annak az előzetes jellemzését, aminek a tulajdonsága — vagyis a világ anyagiságának kifejtését.

A világ anyagiságának elve tehát azt fejezi ki, hogy az anyag önmaga oka, az anyag örök, teremthetetlen és megsemmisíthetetlen, minden létezés egyetemes alapja. Arra az általános ontológiai kérdésre, hogy mi a valóság, milyen a világ, a marxista filozófia azt válaszolja, hogy *anyag*. A tudat természetének és helyének tisztázása kapcsán, a világ anyagiságának az elvére építve mondja ki továbbá a marxista filozófia az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának a tételét. Ez már a világ anyagiságáról szóló világnézeti tanítás érvényesítése, további kifejtése, mely az anyag szubsztanciális meghatározó szerepét emeli ki és történeti vonatkozásaiban is konkretizálja.

**A világ anyagisága,
valamint a tudat
helye és szerepe**

A tudat helyét és szerepét itt csak egy meghatározott oldaláról vesszük szemügyre, és feltételezzük, hogy a következő fejezetben részletes elemzést kapunk az anyag és a tudat viszonyáról, valamint a tudat lényegéről.

A tudat az anyag fejlődésének legmagasabb rendű teremtménye. Ezt egyesek úgy értelmezik, hogy az anyag elsődlegességének elve csupán időbeli és nem hierarchikus sorrendiséget jelent. E gondolatmenet logikusan végigvitt következménye az lenne, hogy a tudat mint magasabb rendű létező hierarchikusan az anyag fölött áll, képes uralkodni rajta. Vajon összeegyeztethető-e ez a világ anyagiságának dialektikus materialista elvével?

Az első, amit meg kell állapítanunk, az, hogy a probléma ilyen megfogalmazása, megközelítési módja hibás. Itt ugyanis az anyag és a tudat dualista jellegű viszonyban tételeződik. „A tudat az anyag tulajdonsága” kijelentés sem tekinthető már elég pontosnak (és csak bizonyos szinten, bizonyos relációban használható). A tudat ugyanis nem attributív tulajdonság, csak meghatározott anyag-, illetve mozgásforma, nevezetesen a társadalom tulajdonsága. Továbbá különbséget kell tenni az adott mozgásforma szerepe és egy tulajdonságának a szerepe között. Ily módon a tudat és a tudatos emberi tevékenység sem azonosítható, és ebből igen fontos következtetések adódnak. Nem a tudat, hanem az ember uralkodik a természetben (pontosabban a természeti környezetét alkotó alacsonyabb anyag- és mozgásformákon, és így érvényesül az alacsonyabb és magasabb rendű viszonya). A tudat sem mint ismeret, sem mint képesség nem elsősorban önmaga által és nem önmagában fejlődik, hanem történetileg bontakozik ki a gyakorlat alapján, a külvilág megismerésének folyamatában. „A gyakorlat magasabb rendű, mint az elméleti megismerés.”³ Az, hogy a tudat másodlagos, hogy az eszmei nem más, mint az emberi fejbe áttett és lefordított anyagi,⁴ egyben azt is jelenti, hogy a tudat (minden konkrét történeti megjelenésében) véges és kimeríthető,

³ Lenin: Filozófiai füzetek. Lenin Művei. 38. köt. 189. old.

⁴ Marx: A tőke. I. köt. 20. old.

szemben a végtelen és kimeríthetetlen anyaggal. Mindebből levonhatók a következők.

Az anyagnál (mint szubsztanciális létezőnél) nincs magasabb rendű létező. A tudat nem az anyagnál magasabb rendű, hanem csupán az anyag (meghatározott fejlődési formáiban kibontakozó) legmagasabb rendű képessége, tulajdonsága, produktuma. Nem a tudat uralkodik az anyagon, a természet felett stb. Az anyag uralkodik önmagán (az önmozgás, az önfejlődés, az önváltozás, a mozgásformák hierarchikus, alacsonyabb és magasabb rendű viszonyainak értelmében). Ez a képessége tökéletesedik és ér el igen magas fokot a tudat segítségével. A tudatban, a tudat által az anyag teljeseedik ki. A tudat nem önmagát, hanem az anyagi világ lehetőségeit és dialektikáját valósítja meg az anyag által és rajta keresztül hat. Az anyag a tudat létrehozásával nem megy túl önmagán, csupán új lehetőségeket teremt magának, az önváltoztatás, az önfejlődés új útját építi meg, az objektív dialektika a szubjektív dialektikával gazdagodva változtatja formáját, válik teljesebbé.

Arról van tehát voltaképpen szó, hogy az anyag önfejlődési formái között meghatározott szubordináció létezik, alakul ki. Az adott legmagasabb fejlettségi fok hierarchikusan is magasabb rendű forma és képes „uralkodni” az alacsonyabb rendű formákon. Ennek alapján is csak a következőket állíthatjuk: a) A társadalom, az ember mint magasabb rendű létező uralkodik a természeti környezethez tartozó alacsonyabb rendű formák fölött. b) A társadalom mint magasabb rendű forma az anyagnak csak egy történeti és így véges állapota, és mint ilyen az anyag egészével szemben nem meghatározó (hanem, mint az anyag egyik megjelenési formája, általa meghatározott).

Igen fontos tehát, hogy helyesen értelmezzük az anyagnak és konkrét állapotainak viszonyát. Ezzel összefüggésben vetődik fel a világ anyagi egységének problémája.

A világ anyagisága és anyagi egysége

A világ anyagi egységének dialektikus materialista tétele elválaszthatatlan egységben van a világ anyagiságának tételével. Az „anyagiság” és az „anyagi egység” a materializmus általános világnézeti síkján tartalmukat tekintve egybeeső fogalmak. Az anyagi egység a világ anyagiságát fejezi ki meghatározott oldalról (bemutatva konkrét területeinek, sokféleségének általános lényegi egységét). A világ egysége anyagiságából következik. Rendszeresebb kifejtés esetén azonban ennél tovább kell menni. Foglalkozni kell egyebek közt „a világ anyagisága” és a „világ egysége” tételek egybeesésének és különbözőségének a kérdésével.⁵

A világ egységének tartalmi-világnézeti értelmezése esetén elsősorban a materialista és idealista felfogást különböztetjük meg, és ebben az esetben a marxista filozófiai materializmus a világ anyagi egységét tételezi. A világ anyagiságának elve tehát itt is a kiinduló és meghatározó alapelv szerepét tölti be. *A világ anyagiságának és a világ egységének tételei*

⁵ Ezen túlmenően még számos egyéb probléma is felvethető. Így „a világ anyagi egysége” és a „világ egysége”, „az anyag egysége” és „a világ egysége” stb. tételek összefüggésének kérdése.

azonban mégsem esnek egybe, nem fedik teljesen egymást. Történetileg ez evidens, hiszen a világ egységére vonatkozó kérdés a filozófia történetében vagy materialista, vagy idealista értelmezést kapott. A különbözőség azonban elméletileg, a dialektikus materializmuson belül is létezik. A világ egységének elmélete igen gazdag és sokrétű. Így a világ anyagi egységének elve a világ egységéről szóló dialektikus materialista elméletnek csupán a materializmusra jellemző legfőbb kiinduló alapelve. A világ egységének általános filozófiai elméletén belül ezen túlmenően még igen sok tétel összefüggését kell feltárni és kifejteni. A világ egységének a kifejtésénél beszélni kell továbbá az anyag és a tudat egységéről, a mozgás és a tér—idő egységéről stb. A világ egységének a tétele szorosan összefügg a világ sokféleségének tételével.

A világ anyagságából kiindulva ezzel kapcsolatban a következők állapíthatók meg. *Az anyagnak mint a világ legáltalánosabb lényegét kifejező szubsztanciának egyik tulajdonsága az egység. Az anyagnak az egységgel dialektikus ellentét-párban levő másik tulajdonsága a sokféleség. Az anyag egységes is és sokféle is.* A dialektikus materializmus szerint tehát az egység és a sokféleség az anyag egyetemes és örök tulajdonságai, létezési állapotai. Az egység és a sokféleség az anyag ellentmondásos természetének megjelenési formái.

Az egység és a sokféleség dialektikájának helyes értelmezése világnézetileg nagy jelentőségű. Az egység és a sokféleség metafizikus elszakítása, összefüggésüknek csupán a külső feltételezettség viszonyára való leszűkítése az idealista nézetek egyik ismeretelméleti alapja, forrása, és a világ szellemi egységének „bizonyítékául” (a világ anyagi egységének cáfolatára) szolgál. Sajátos módon jelentkezik ez pl. a neotomizmusban. A neotomizmus képviselői (J. Lotz, A. Dondeyne, S. Brunner) szerint az egyediség, a sokféleség a véges létezőkhöz tartozó, nem teljes értékű, másodlagos, származékos tulajdonságok és mint ilyenek az anyag jellemzői. Az egység pedig, mint isten egysége, elsődleges és alapvető. Az egység mint az elsődleges létező (isten) lényegi tulajdonsága, időben is megelőzi a sokféleséget. Az egység és a sokféleség kapcsolatát kifejező legfőbb mozzanattá ilyen módon a teremtés válik. A mai polgári filozófiában, elsősorban a szubjektív idealista irányzatoknál (neopozitívizmus, egzisztencializmus) széleskörűen elterjedt a sokféleség abszolutizálása, az egység tagadása. Itt a pluralizmus szubjektív idealista formájáról van szó. Legrészletesebben W. James fejtette ki ezt a felfogást. Az empirizmus talajáról támadja a világ egységének gondolatát; csak a részeket ismerjük meg, az egész hozzáférhetetlen számunkra. Jaspers az egységet politikai-ideológiai kategóriának tekinti, mely szerinte idegen a modern tudományoktól. Mivel pedig az egység kategóriáját a marxizmusnak tulajdonítja, kijelenti, hogy a marxizmus szemben áll a modern tudománnyal. A világ egységének tagadása minden szubjektív idealizmus szükségszerű következménye. Jól kifejeződik ez Sartre vagy B. Russell filozófiai nézeteiben is.⁶

⁶ Lásd erről Márkus György—Tordai Zádor: Irányzatok a mai polgári filozófiában. Gondolat Kiadó 1964.

Az egység és a sokféleség fogalma és dialektikája

Az egységnek és sokféleségnek konkrétabb vizsgálata szükségessé teszi az egység és a sokféleség általános kategóriáinak tartalmi

feltárását. Az egységet és sokféleséget mint kategóriapárt nem tárgyalják a marxista filozófia tankönyvei. A filozófiai szótárakban vagy egyáltalán nem szerepelnek ezek a fogalmak,⁷ vagy csak az egység fogalma szerepel, de csupán a világ anyagi egysége vonatkozásában. Megpróbáljuk megadni e kategóriák néhány fő tartalmi jegyét.

Amikor sokféleségről beszélünk, különbözőségekre, elkülönültségre és sajátos, specifikus tulajdonságokra gondolunk. A különbségnek, elkülönültségnek, a specifikumnak igen sok — a lényegtelenről a lényegesig stb. terjedő — fokozata van. Általánosságban azt mondhatnánk, hogy a sokféleség a minőségek sokasága. Ebben már az is kifejezésre jut, hogy a sokféleség egyben mennyiségi meghatározottságot is rejt magában. A sokféleség mennyiségi oldalról sokaság. *Az egységben az azonosság, az összefüggés, a tulajdonságok közössége, az általános fejeződik ki.* Az egység a lényeg, a minőség vagy meghatározott tulajdonságok közösségét, egyenlőségét, azonosságát vagy hasonlóságát fejezi ki. Az egység továbbá a különböző minőségek kapcsolatában, viszonyában, összefüggésében is megnyilvánul. Az egység ebben a relációban egészet alkot. Az egység mint rendezett, szervesen összefüggő egész — egy. Az egység ebben a formájában szám szerint is egy, s ez fontos, de mégsem ez a döntő, hanem az, hogy a minősége, a lényege szerint egy és viszonylagos állandóságot fejez ki. Az egységnek ez a két formája (közös tulajdonságok és összefüggés) együtt létezik, feltételezi egymást. Egy biológiai faj vagy az élővilág egésze; egy galaktika vagy egy galaxis-rendszer egysége *egyrészt* a sokféle egyed, faj, csillag, galaktika lényegi tulajdonságainak *közösségében, másrészt* ezeknek az egyedeknek, fajoknak, csillagoknak, galaktikáknak a rendezett egészet alkotó összefüggésében fejeződik ki. A sokféleség *genetikus egységet is alkot.* Az egység itt a változás, a fejlődés folytonosságát jelenti. E folytonosság megnyilvánulhat az általános, közös tulajdonságok ismétlődésében, megmaradásában, vagy bizonyos konkrét egészek, összefüggések (struktúrák) megszüntetve megőrzésében (a folytonosságnak ezt az utóbbi megnyilvánulását a tagadás tagadásának törvénye írja le, és ilyen viszony van az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásformák között is).

Az egység és a sokféleség általános dialektikájának főbb mozzanatai a következők.

Az egység és a sokféleség *kölcsönösen feltételezik egymást*, nem léteznek egymás nélkül. Összefüggésük azonban több, mélyebb, mint pusztán külső feltételezettségi viszony. Az egység és a sokféleség kölcsönösen tartalmazzák egymást. Az egység mindig a különbözők egysége. A sokféleség mindig az egység sokfélesége. Az egység a sokféleség megnyilvánulása és fordítva, a sokféleség az egység megnyilvánulása.

Az egység és a sokféleség dialektikájának másik fontos mozzanata *egy-másba való kölcsönös átmenetük.* Az egység felbomlik, s kibontakozik a

⁷ Mint pl. a „Filozófiai Kislexikon”-ban (Kossuth Könyvkiadó 1970.).

sokféleség; a kibontakozó sokféleség új egységet alkot és így tovább. Mindez az egység (meghatározott egység) keletkezésének és felbomlásának, a sokféleség (meghatározott sokféleség) létrejöttének és megszűnésének folyamatában valósul meg. Az egység és a sokféleség tehát *dialektikus ellentétpárt alkot*, egymást kizáró, ugyanakkor egymást kölcsönösen feltételező és egymásba átmenő állapotok.

A világ sokféleségének részletesebb vizsgálatára a későbbiekben térünk rá. Most *a világ egységének* (az anyagi egységnek) *különböző megnyilvánulásait vizsgáljuk meg.*

Az egység különböző formái és szintjei

A világ egységét többnyire a szaktudományos eredmények fényében vizsgálják, s így az egység konkrét megnyilvánulási szintjeire, formáira mutatnak rá (közismert a színeképelemzésre történő hivatkozás az égi és a földi „világ” egységének bemutatásánál, az élő és az élettelen egységének demonstrálása a biofizika és a biokémia eredményei alapján stb.). Esetenként éppen ezekben a kérdésekben bontakoznak ki jelentős, világnézeti vonatkozásokat is érintő viták. Ezt láthatjuk napjainkban a mikro- és a makrovilág viszonyának kérdésénél. Az általános filozófiai vizsgálódást mindez persze nem elégítheti ki. *Meg kell különböztetni egymástól a világ egységére mint speciális filozófiai problémára vonatkozó általános kutatásokat és az egységnek a különböző szaktudományok területén feltárt konkrét megnyilvánulási formáira vonatkozó ismereteket.*

A jelenségek különböző területeire vonatkozó differenciálegyenletek hasonlósága valóban a természet egységének egyik bizonyossága. Az egységnek egyes szaktudományok által feltárt esetei önmagukban azonban csupán példái a világ egységére vonatkozó általános filozófiai elméletnek. E filozófiai tétel tartalmát nem merítené ki még az összes idevonatkozó szaktudományos eredmény felsorolása vagy pusztá összegezése sem. A filozófia ezekre az eredményekre épül, de tovább megy és tárgyi specifikumának megfelelően sajátos módszertani kutatási eszközeivel új, átfogó, egyetemes tételeket fogalmaz meg. Az ilyen jellegű megközelítési mód számos példájával találkozunk a különböző szerzőknél. Leggyakrabban az egység következő megnyilvánulási formáira, eseteire történik utalás: az egység kifejeződik az objektivitás tulajdonságában, az anyag és a mozgás, az anyag és attribútumai elválaszthatatlanságában, a mozgás és fejlődés egyetemes törvényeiben, az anyag és a tudat egységében, a mozgásformák összefüggésében, általában a jelenségek egyetemes összefüggésében stb. Meljuhin legutóbbi munkájában ezzel a kérdéssel foglalkozva a következőket állapítja meg: Lehetséges a világ egységének egy dologi-szubsztratív modellje és egy funkcionális modellje. Az előbbi az összetétel, a felépítés azonosságából indul ki (pl. a világ atomokból, elemi részekből épül fel), az utóbbi pedig úgy fogja fel a világot, mint egy egységes mechanizmust, amely egyetemes törvények szerint funkcionál; ebben a felfogásban bizonyos szaktudományi törvényeket, pl. a termodinamika vagy a kvantummechanika törvényeit extrapolálják a világ egészére. Meljuhin, helyesen, elveti ezeket a modelleket és arra a következtetésre jut, hogy a világ egységének csupán attributív modelljét fogadhatjuk el. A világ egysége tehát a filozófia által tanulmányozott attri-

butumokon, abszolút és egyetemes jellemzőkön keresztül fejeződik ki.⁸ Ezzel az állásponttal fő vonalaiban egyetérthetünk, de nem tekinthetjük teljesnek. A világ egységének filozófiai elmélete — mint erre már utaltunk — gazdag, sokrétű. A továbbiakban ennek csupán néhány vonatkozását próbáljuk rendszerezettebb formában bemutatni.

Az egység minden szinten megvan. Nyilvánvaló tehát a *terjedelmi felosztás*. Az általános (legáltalánosabb) terjedelmi szint a *Világ-egész*. Az egységet ebben a vonatkozásában kitágítjuk az egyedülvalóságig. Ebben a relációban az egység, mint végtelen egész az egyedülvalóságot is jelenti. Tartalmi vonatkozásban ezen a terjedelmi szinten vetődik fel az anyag teremthetlensége és megsemmisíthetlensége, a mozgás egyetemes és örök volta, a tér—idő végtelensége stb.; a természet és a társadalom, az anyag és a tudat egysége — vagyis a világ anyagi egységének legáltalánosabb vonatkozásai.

Az *egység megnyilvánul a különös szintjén*. Tartalmilag ide tartozik pl. a természet egysége, a természeti mozgások egysége, vagy a társadalom egysége, a társadalmi lét és társadalmi tudat egysége stb. Az *egyes szintjén* ebben a vonatkozásban az egyes anyagfajták, illetve mozgásformák egysége értendő. Ezek a terjedelmi szintek nem egymás mellett, hanem egymásban helyezkednek el, és így beszélni kell a *különböző terjedelmi szintek egységéről*, egymás általi meghatározottságáról is. Ebben azonban már az egység és a sokféleség dialektikája nyilvánul meg.

Tartalmi vonatkozásban az egységnek a már említett két megjelenési formáját vehetjük kiinduló felosztásnak: az egység kifejeződik a *közös tulajdonságokban* és megjelenik az *összefüggések* formájában. Először az utóbbiról. Az összefüggések síkján jelentkezik az *egész és a rész* problémája, mint a valóságnak az egységet érintő vetülete. Az összefüggésekben kifejlődő egység lehet *strukturális és genetikus*. Az általános, egyetemes jellegű közös tulajdonságok síkjához tartozik többek között az *attributumok egysége*. Nem elég azonban csupán egy-egy attributum egységéről beszélni. Alapvető világnézeti jelentőségű az anyagnak és attributumainak, valamint az attributumoknak egymással való egysége (az egység itt pl. az elválaszthatatlanság formájában, a kölcsönös meghatározottság állandó jellegében stb. jelenik meg). A *törvény és a mozgás egysége* fejeződik ki pl. a mozgástörvények egyetemességében, a dialektika törvényeinek univerzalizálásában. Vagy pl. a *tér—idő egysége* tartalmazza a tér egységét, az idő egységét és a kettő egységét; továbbá a tér—idő egysége egyben a mozgó anyag egységének kifejeződése is.

Az egység egy-egy oldala, egy-egy terjedelmi síkja kiemelhető és külön vizsgálat tárgyává tehető. Mi itt a természet és a társadalom egységének néhány mozzanatára térünk ki.

⁸ Sz. T. Meljuhin: Az anyag egysége, végtelensége és fejlődése. Moszkva 1966. 59—70. old. (oroszul).

A természet és a társadalom anyagisége és egysége

A természet és a társadalom egysége (amely dialektikus; tartalmazza az azonosságot és a különbözőséget, s a kölcsönhatásban fejeződik ki) sokrétű, sokoldalú mind megnyilvánulásában, mind tartalmi alapjaiban. Általános filozófiai síkon azonban az egység elvi megalapozása kerül előtérbe, tehát mindenekelőtt a természet és a társadalom anyagiségének, anyagi egységének kérdése vetődik fel.

A természet⁹ anyagiségének jellemzésénél leggyakrabban az a kijelentés szerepel, hogy a természet az embertől függetlenül létezik, létezett az ember előtt is. Ez azonban még nem elégséges a természet anyagiségének következetesen materialista elméleti értelmezése szempontjából (különösen akkor nem, ha a természet fogalmát legáltalánosabb terjedelmi szinten vesszük, mert így azonos a végtelen világ fogalmával). A természet anyagisége mindenekelőtt azt jelenti, hogy a természeti sokféleség nem más, mint az anyag megjelenése: a természet szubsztanciája az anyag. Ebből következően nincs természetén kívüli létezés. A dialektikus materializmus korlátozottnak tekinti a metafizikus felfogásoknak azt a régi materialista formáját is, miszerint az anyagi szubsztancia a természet előtt létezett és belőle jött létre a természet, a szubsztancia léte időben megelőzte a konkrét természeti sokféleség létezését. Legtágabb tartalmi értelmezésben a természet végtelen és örök. A természet, melyhez mi emberek is tartozunk, az egyedüli valóság. Sem előtte, sem fölötte, vagy mellette nincs semmiféle önálló objektív szellemi (második szubsztanciális) lét.

A természet anyagiségának igen fontos vonatkozása az, hogy a természet öntörvényei alapján létezik. A természeti jelenségek, állapotok önmozgása, önfejlődése érvényesül. Egyszóval van természetdialektika, érvényesül a természetben is az objektív dialektika. A természet dialektikája kulcskérdésnek bizonyul a természet és a társadalom viszonyának tudományos értelmezésében is.

A természet és a társadalom viszonyáról szóló dualisztikus nézetek létezésénél és újjáéledésénél nagy szerepet kap, hogy továbbél a mindennapi gondolkodás, az idealizmus, a metafizika, az elavult „tudományos” nézetekből táplálkozó, a vallás révén meggyökeresedett formulák, képzetek, melyeket táplál a tökéles valóság elidegenedésen alapuló látszatvilága, fétisei, hamis ideológiája. Az idealizmus és a vallásos ideológia jellemzője az a nézet, melyben a természet mint az embertől idegen, elidegenedett valóság tételeződik csupán, az ember és a természet szembeállása abszo-

⁹ A természet fogalmát legalább két értelmezésben szoktuk használni: a) Természetben a társadalom közvetlen környezetét, azt a biológiai, kémiai, fizikai és csillagászati komplexumot értjük, amely az emberiség létezésének alapja. b) A természet azonos a világmindenség egészével, az anyagi világgal. Ebben az értelmezésben az ember a társadalom része (a társadalom a természettörténeti folyamat folytatásaként jelenik meg). A fentiekben elsősorban az első értelemben beszélünk a természetről, de érintjük második értelmét is (erre a szövegben konkrétan is utalni fogunk).

lutizálódik. Ebből a nézőpontból a természet a tárgyak, dolgok transzcendens rendszereként jelenik meg.

A mai polgári filozófia képtelen leleplezni, tudományosan feltárni a tőkés társadalmi formák titokzatos jellegét, s ezért csupán egy új látszatvilágot képes létrehozni az ideológia síkján. Ezt látjuk az egzisztencializmus esetében is. Az elidegenedés azonosul a tárgyasulással. A dologi, tárgyi világ általában az emberi tevékenység produktumaként jelenik meg, de rossz módon, elidegenedett formában. Az anyag ebben a felfogásban az ember szubjektív tevékenységének elidegenedett produktuma, amely mint ilyen uralkodik az emberen és eltorzítja az emberi létet.

Mindezen nézetek végső és közös forrása: az ember, a társadalom idealista felfogása (a léleknek mint szellemi létezőnek az anyag az ellenlábasa, a szubjektív „én” áll szemben az objektív világgal stb.), és ezzel összhangban a természet, az anyagi világ metafizikus értelmezése. A szaktudományok mai eredményei mindkét síkon ellentmondásban vannak az effajta nézetekkel. Ma már nemcsak a biológia, hanem a fizika és a csillagászat (tehát az élettelen — „holt” — természetről szóló tudományok) is mind széleskörűbben tárja fel a természeti folyamatok önmozgását, spontán fejlődését. A természet csak azért változtatható meg, mert maga is változik. A természet tehát csak egy tudományosan és filozófiailag is elavult szemlélet alapján tekinthető a dolgok valamiféle passzív, az önmozgás és önváltoztatás képessége nélküli létezőnek, melyre ezeket a tulajdonságokat csupán az ember képes „ráerőszakolni”. Az így felfogott természet, anyag, valóban idegen az ember számára. A valóság ezzel szemben az, hogy a természet és a társadalom mozgása, változása, fejlődése ugyanazoknak az általános törvényeknek van alávetve, és a dialektikának ugyanezek a törvényei érvényesülnek a természet és a társadalom kölcsönhatásában is. Az ember, a társadalom az önmozgás, az önfejlődés magasabb rendű képességeinek a hordozója. Ez azonban semmi esetre sem jelenti azt, hogy ezek a „képességek” általában és kizárólagosan csak az ember sajátjai, sőt még azt sem mondhatjuk (és éppen itt térünk el többek között az idealista felfogástól), hogy ezek a „képességek” a tudatból származnak, azért léteznek, mert az embernek tudata van. E „képességek” sajátos fokának megértéséhez valóban elengedhetetlen a tudat, a tevékenység tudatosságának a vizsgálata. Maguk ezek a „képességek” azonban az anyag szuverén és elsődleges tulajdonságai, és ez fejeződik ki az objektív és szubjektív dialektika viszonyában is.

A társadalom a természet folytatása — le kell ebből a materialista tételtől vonni a megfelelő következtetéseket az objektív valóság e két területének egységére, kölcsönhatására vonatkozóan. Ha persze az embert kívülről helyezték a természet világba (mondjuk teremtés útján), és egész „természetét” tekintve alapvetően és elvileg különbözik a természeti létezőktől, akkor a természet valóban a tárgyak transzcendens rendszere stb. De hol van ma már a tudomány az ilyen elképzelésektől. Filozófiailag azonban csak a természet objektív dialektikájának és a társadalom anyagiségének a feltárása és kifejtése alapján lehetséges az ember és a természet viszonyáról kialakult, s a megszokás ereje által is meggyökeresedett hamis nézeteket leleplezni és a valóságos helyzetet bemutatni.

A világ anyagisága és az ember

A tudomány fejlődése, a gyakorlaton alapuló megismerés előrehaladása egyben az ember önmegismerése, és ilyenformán a világban elfoglalt helyének mind pontosabb megértését is jelenti.

A misztikus, vallásos és általában az idealista nézetek elvetése a világ lényegéről, isten létezéséről stb. egyben az emberről alkotott felfogásunkat is gyökeresen átformálja. Az ember nem az anyag és a szellem (test és lélek) dualitása által meghatározott létező, amely az anyagból is és az istenből is részesedik. *Az ember nem a világ közepe*, vagy akár valami-féle egyetemes, végső cél. Helytelen az az egzisztencialista formula is, miszerint az isten helyébe az ember lép, az ember az isten. Nem helyezhető az ember az anyag fölé, *anyag és ember nem állítható szembe egymással*. Ez az utóbbi legtöbbször azon a félreértésen alapul, mely a természet és az ember viszonyának problémáját az anyag és ember viszonyával azonosítja. E hiba forrása egyszerűen az, hogy *leszűkítik az anyag fogalmát* (vagyis olyan meghatározását, jellemzését veszik egyedülinek és legáltalánosabbnak, amely csak meghatározott tartományait, a természetet képes adekvátan megjelölni), és egyoldalúan értelmezik a világ anyagiságát. Lenin az anyag általános filozófiai, ismeretelméleti meghatározásánál a tudattól való függetlenséget hangsúlyozta, és ennek alapján értelmezte a természet és a társadalom, a társadalmi lét és a társadalmi tudat viszonyát. Természetesen az embertől, emberiségtől független valóság, világ elismerése fontos része a marxizmus materialista ontológiájának, kifejezi az anyag elsődlegességét és örökkévalóságát, valamint azt is, hogy az ember, a társadalom nem örök létező, hanem csupán a fejlődés formái. A társadalom is anyagi azonban, az ember mint természeti-társadalmi lény, az anyagi világ része. Amikor a természet és az ember, pontosabban a természet és a társadalom viszonyáról beszélünk, nem az ember és az anyag áll szemben egymással, hanem *az anyagi valóság két formájának kölcsönhatása nyilvánul meg*.

Amikor tehát az embert, az ember helyét vizsgáljuk legáltalánosabb világnézeti szinten, akkor legalább *két dolgot* kell figyelembe venni. *Egyrészt* azt, hogy az ember, a társadalom mint magasabb rendű mozgásforma-eredmény, következmény, egy természetes anyagi fejlődési sor tagja, láncszeme. *Másrészt* nem keverendő össze az ember és a természet, a világ és az ember viszonyának a problémaköre az anyag—tudat viszonyának alapvető filozófiai kérdésével, valamint azokkal a világnézeti kérdésekkel, hogy anyagi-e a társadalom, az anyagi világ része-e az ember stb. Az ember és természet, ember és világ viszonyának problémaköre helyesen csak az anyag—tudat viszonyának tudományos eldöntése alapján oldható meg.

A természetfelfogás alapvető lényegét érintő kérdés még az is, hogy *mit jelent az ember uralma a természet fölött*. E kérdés megválaszolásánál is óvakodni kell az olyan sommás és ezért egyoldalú kijelentésektől, miszerint „az ember azért uralkodik a természet felett, mert tudata van”, „az ember uralma a tudat természetre való átvitele” stb. Az persze igaz, hogy a tudatos emberi tevékenység (munka, gyakorlat) teszi lehetővé (mint már jeleztük: a tudat és tudatos cselekvés különböző dolgok) a ter-

mészet ember általi megváltoztatását azon a fokon, amit úgy fejezünk ki, hogy az ember uralkodik a természet fölött (szabadságot valósít meg). Itt tehát az alacsonyabb és a magasabb rendű viszonyának sajátos történeti fokát látjuk.

Mit jelent valójában az ember uralma a természet fölött, a problémát általános elvi síkon ragadva meg? Talán induljunk ki közvetlenül a probléma marxi értelmezéséből. Az ember a termelés során csak úgy járhat el, mint maga a természet — írja Marx —, vagyis csak az anyagok formáit változtathatja. Sőt mi több, magában a formálásnak e munkájában is folytonosan természeti erők támogatják. A munka tehát nem az egyetlen forrása az általa termelt használati értéknek, az anyagi gazdagságnak. Ez két elemnek: a természeti anyagnak és a munkának az egyesülése.¹⁰ Az ember (az emberiség) termelőtevékenységével új tulajdonságokkal gazdagítja a természeti tárgyakat, a természetben elő nem forduló formákat hoz létre, a természetre „ráviszi” az emberi szervezettség jegyeit, humanizálja a természetet, mesterséges természeti környezetet teremt, létrehozza az ún. *társadalmi tárgyak* (munka és fogyasztási eszközök, berendezések stb.) *világát*. Ez a tevékenység azonban a természetre épül, a természeti erőknek és törvényeknek a felhasználását jelenti. A természet lehetőségeit valósítja meg, s ennek során a természeti fejlődés új lehetőségeit is képes kialakítani. Mindez azonban sohasem független a természettől, a társadalmi tárgyak mindig részesednek a természetből is (valamilyen módon természeti tárgyak is), továbbá a természet és az ember kapcsolata egyre jobban elmélyül, kiszélesedik, kibontakozik.

A természet átalakítása, a természet fölötti uralom tényleges megvalósulása a természet lényegi erőinek feltárása és kibontakoztatása is, mely a legkevésbé sem korlátozható passzív természeti tárgyakkal üzőtt manipulációkra. Ebben a folyamatban a *természet aktivitása* is érvényesül, a *természeti tárgyak dialektikája* hat és meghatározó erőt képvisel. Az ember részéről itt behelyezkedésről van szó. És ami egyáltalán nem elhanyagolható, mindez a tárgyi-gyakorlati tevékenység eredménye, a munkában valósul meg. A munka pedig — mint Marx hangoztatta — az ember létezési feltétele, örök természeti szükségszerűség, amely az ember és a természet közötti anyagcserét, tehát az emberi életet közvetíti.¹¹ Ezek a valóságos alapjai az ember és a természet viszonyának, csak ezek alapján lehet eredményesen feltárni e viszony történeti változatait (az emberréválástól a kommunizmus szabad társadalmáig) és ennek tükröződését az emberek fejében.

Mind ez ideig hol az ember, hol a társadalom fogalmát használtuk. Mi valójában a helyes használati mód? Az ember sokértelmű fogalom, jelölheti az egyes embert, az empirikus egyént, de az emberiséget is, vagy az összes egyén közös lényeges jegyeit stb. De akármilyen értelemben használjuk is e fogalmat, elemzésre, magyarázatra szorul, melynek során eljutunk a társadalom fogalmához. A társadalom az az alap, mely egyáltalán lehetővé teszi az ember megértését. A marxizmus egyik legragyogóbb

¹⁰ Lásd Marx: A tőke. I. köt. 48—49. old.

¹¹ Lásd ugyanott.

felfedezése éppen annak a megfogalmazása, hogy az ember lényege társadalmiságában rejlik. Marx ezt az általános elvet még a szubjektum fogalmánál is érvényesíti; az igazi szubjektum a társadalom. A helyes kérdésfeltevés tehát a következő: milyen helyet foglal el a társadalom az anyagi világ totalitásában?

A társadalom anyagisága

A társadalom anyagiságának helyes értelmezése nagymértékben összefügg azzal a kérdéssel, hogy *mi egyáltalán a társadalom*. Gyakran Marxra hivatkozva hangzik el az állítás, hogy a társadalom viszonyok rendszere. Marx azonban arról is beszélt, hogy a társadalom az emberi tevékenység eredménye, de még sok más oldalról adott jellemzést a társadalomról, a társadalom lényeges jegyeiről. Helytelen lenne ezen a területen minden leszűkítés, és megnehezítené a társadalom anyagiságának feltárását¹². A társadalom nem redukálható csupán a tevékenységre, vagy annak törvényeire (ennek okáról fentebb már beszéltünk). Ugyanakkor az is helytelen lenne, ha a társadalom anyagiságát a „mesterséges természetre” korlátoznánk, a társadalmi (természeti—társadalmi) tárgyak, dolgok szférájára szorítanánk.

Marx és Engels a társadalom legfőbb specifikumát abban látta, hogy *emberi viszonyok* rendszere. Az emberek és nem a dolgok a társadalmi viszonyok alanyai, hordozói és kiváltképp formálói. A történelmet az emberek csinálják. A marxizmus tehát fellép mindenfajta naturalista társadalomfelfogás ellen és leleplezi a „dologi fetisizmus” látszatvilágát (mely a kapitalizmus lényegi jellemzője). Gondoljunk itt pl. Marxnak az érték fogalmára és az árufetisizmusra vonatkozó fejtegetéseire.¹³ Marx és Engels ugyanakkor alapvetőnek tekintette a *munkatevékenységet* mint az ember lényegének egyik kifejezőjét, társadalmiságának alapját. A társadalmat azonban sem Marx, sem Engels nem szűkítette le az emberi viszonyokra, az emberi tevékenységre. Az előbbieken már bemutattuk, hogy Marx milyen jelentőséget tulajdonít a „természeti anyagnak”, de általában a *társadalmi tárgyaknak, dolgoknak* a társadalom gazdaságában, anyagi alapjaiban, általában a társadalmi életben. (Jól látható ez pl. a használati érték elemzésénél, valamint a használati érték és csereérték összefüggésének feltárásánál.) A munka tárgyi alakot ölt. A társadalmi életfolyamatok (a termelőtevékenység, valamint társadalmi formái, az emberi viszonyok) mindig meghatározott anyagi-tárgyi alapokra épülnek és anyagi-dologi feltételek függvényei.

A társadalom tehát mint bonyolult képződmény az emberi relációk és a dologi (tárgyi) relációk, valamint kölcsönhatásuk (mely történetileg változó) sajátos összefüggése. A társadalom alapvető sajátosságai az emberi relációkban nyilvánulnak meg. Ugyanakkor azonban azzal is tisztában kell lennünk, hogy a társadalom a dolgok és az emberi relációk bonyolult kölcsönhatásán alapszik, melyben a *dolgok, tárgyak eszközként is, feltételként is, alapként is, kiindulópontként is* szerepelnek. A munkafolyamatban nemcsak az ember formálja a tárgyakat, hanem a tárgyak (és maga

¹² Marx egyébként éppen a társadalom anyagiságának felfedezése útján jutott el annak a megértéséhez, hogy mi is egyáltalán a társadalom.

¹³ Marx: A tőke. I. köt. 76—78. old.

az objektív folyamat) is formálják az embert, alakítják, létrehozzák (történetileg) képességeit, gazdagítják testi és lelki adottságait egyaránt.

A természeti anyagformák (-fajták) az ember termelő tevékenységében válnak társadalmi anyagformákká. A „*társadalmi anyag*”¹⁴ azonban az egész emberi társadalomnak, az emberi tevékenységnek az alapja, és *lényegében a termelőerők és a termelési viszonyok összessége.*

Összegezve az eddigieket, megállapíthatjuk, hogy fennáll a természet és a társadalom anyagi egysége, a világ egysége anyagiságában van. Ebben az fejeződik ki, hogy az anyag az egyetlen szubsztancia, a tudat másodlagos, az anyag meghatározott fejlődési fokának produktuma. A dialektikus materializmus világfelfogása monista.

‘AZ ANYAG FOGALMA ÉS ELMÉLETE. AZ ANYAG EGYETEMES TULAJDONSÁGAI

Ezzel be is fejezzük a világ anyagiságáról szóló marxista felfogás főbb tartalmi vonatkozásainak vizsgálatát. A továbbiakban a tétel alapját képező alapkategóriát — az anyag fogalmát kell tartalmi vizsgálódás tárgyává tenni. Ezzel összefüggésben mindjárt egy terminológiai problémát észlelünk, ami — mint látni fogjuk — komolyabb filozófiai vonatkozásokat is tartalmaz. A marxista irodalomban (és a klasszikusoknál is) ugyanis találkozunk az anyag és a lét fogalmának azonosításával („a lét elsődleges, a tudat másodlagos”, „a társadalmi lét és a társadalmi tudat viszonya” stb.). A mai polgári filozófia képviselői itt külön problémát látnak, a marxista filozófián belül pedig egyenesen ellentmondásról beszélnek. Elöljáróban *elemezni kell tehát a lét fogalmát, a lét, létezés, valóság, realitás és anyag kategóriák viszonyát.*

Lét, létezés, realitás

A lét, a létezés („lét—semmi”, „itt-lét” stb.) az *életfilozófiák* központi kategóriái. A neotomisták gyakran nevezik filozófiájukat realizmusnak, de vannak magukat neorealistáknak, kritikai realistáknak nevező objektív és szubjektív idealista filozófiai irányzatok is. Gyakori, hogy egyes természettudósok materialista tendenciájú nézeteiket realistának nevezik. Az objektív idealisták elhatárolva magukat a szubjektív idealizmustól, *ismeretelméleti realizmusról* beszélnek (ezt teszi G. Wetter is¹⁵), amely elismeri a gondolkodástól független létezését és azt, hogy gondolataink ezt a valóságot tükrözik. Ez azonban még nem jelent materializmust, mert szerintük a gondolkodás és a szellem, valamint az objektív lét és az anyag, a természet nem azonos. A természetet, az anyagot az objektív szellem, isten hozza létre és határozza meg. Bár Wetter kénytelen elismerni, hogy Lenin „materialista realista”, amikor az anyagot objektív valóságként értelmezi, mert világosan kimondja, hogy nincs szellemi (isteni) létezés, csak emberi tudat van.

A „realizmus” tehát mint filozófiai felfogás lehet materialista is és idea-

¹⁴ Ezt a kifejezést pl. G. Gábrinelján is használja. (A marxista logika mint dialektika és ismeretelmélet. Jereván 1963. 164. old. [oroszul].)

¹⁵ Lásd erről G. Klaus: Jezsuiták, isten, anyag. Kossuth Könyvkiadó 1960.

lista is. Lenin „Materializmus és empiriokriticismus” című művében már foglalkozott a „realizmus” kategóriájának filozófiai elemzésével (részletesen érintve pl. az ún. naiv realizmus problémáját). Lenin felhív arra (és mint általános módszertani követelményt is felállítja azt), hogy az új ködösítő és tudálékoskodó elnevezések mögött fel kell tárni egy-egy iskolácska alapvető elvi lényegét, az alapvető filozófiai irányzatokhoz való viszonyát. Engels arra mutatott rá — „Anti-Dühring” című írásában —, hogy a lét fogalma önmagában üres absztrakció, nem jelent többet, mint hogy a dolgok vannak.

Milyen helyet és szerepet töltenek be akkor hát ezek a kategóriák a marxista filozófiában, milyen összefüggésben vannak az anyag fogalmával?

A nehézséget először az okozza, hogy ezek a kategóriák kevésbé kidolgozottak a marxista filozófiában. Továbbá az, hogy a különböző filozófiai problémák kapcsán többféle tartalmi értelmezésben szerepelnek. A lét fogalmának a filozófia történeti fejlődésében több tartalmi vonatkozása is kialakult. Így pl. a *lét és lényeg*, a *lét és semmi*, a *lét és létezés* viszonyának feltárása kapcsán. Találkozunk ezekkel a problematikákkal már Platónnál, Arisztotelésznél, majd Hegelnél, a neotomizmusnál és az egzisztencialistáknál stb. Itt nem térhetünk ki részletesen ezekre, röviden csak a következőket jegyezzük meg.

A *lét* és a *lényeg* nem választható el egymástól, a *lényeg* nem létezhet a *lét* előtt, a *létezés* nem előzi meg időben a *lényeget* stb. Ezeknek a kategóriáknak a viszonya strukturális és nem genetikus.¹⁶

A *semmi* fogalmát racionális (nem misztikus) értelmezésben csak a konkrét dolgok, jelenségek változásának bizonyos mozzanatára alkalmazhatjuk. A *semmi* fogalma a konkrét dolgok egymásba való átalakulásának, az adott tárgy, jelenség megszűnésének mozzanatát jelöli. Ebben a viszonylatban vetődik fel mint sajátos probléma az emberi lét, az *ember létezésének* kérdése. Az *ember léte* tudatosul. Számára a nemlét, a *semmi* a halál. Létét és léte véges voltát átéli, tudatosan szemléli. Ezt a problémát ragadja meg egyoldalúan az egzisztencializmus. A lét mint általános (a múlt és a jövő, a mások léte stb.) megkülönböztethető a létezésről mint a konkrétól, mint adott létől, a most- és itt-létől stb. A lét és létezés viszonya így sajátos problémakört alkot.

A *realitás* fogalma szó szerinti eredeti (latin) jelentésében tárgyi, dologi létezését jelölte. A filozófia története folyamán azonban különböző tartalmi változásokon ment át. A reális fogalmát használhatjuk a lét közelebbi, konkrétabb meghatározására (reális és formális lét, reális és irreális létezés stb.); beszélhetünk reális és formális lehetőségről stb. A valóság fogalmánál is hasonló a helyzet. Használhatjuk a *valóság* fogalmát a lét fogalmával azonos értelemben, de beszélhetünk a léten belül lehetőségről

¹⁶ Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a lét és a lényeg azonos (a lét ebből a szempontból a lényeg és jelenség egysége), és pl. egy adott létező esetében felvethetők lényegének sajátosságaira és kibontakozására (genezisére) vonatkozó kérdések. Ezeknek is lehet azonban materialista és idealista (valamint dialektikus és metafizikus) megoldása. Az egzisztencializmus idealista módon oldja meg ezeket a problémákat.

és valóságról stb. Mindezen tartalmi vonatkozások differenciált elméleti kimunkálása igen fontos feladat nemcsak a nem marxista filozófiák bírálata, hanem a dialektikus materializmus kategóriarendszerének továbbfejlesztése szempontjából is. Legáltalánosabb filozófiai síkon azonban ezeknek a kategóriáknak az anyag (és a tudat) fogalmával összefüggő tartalmi vonatkozásai a döntők, és mi ezekre térünk ki.

Lét, realitás, anyag Engels nyomán (L. Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége) a marxista filozófiai irodalomban a *lét és az anyag* fogalmai leggyakrabban szinonimaként szerepelnek. Ez a lét fogalmának valóban eléggé sajátos tartalmi értelmezése, melyet Engels, a pontos terminológia mellett — „az anyag elsődlegessége” — mint a klasszikus német filozófiából átvett értelmezést használ. A klasszikusoknál egyébként gyakran előfordul az, hogy a valóság, realitás fogalmát a tárgyi világ, az anyagi lét megjelölésére használják, ebben az esetben azonban feltételes terminológiákról van szó, amelyeket más filozófia vagy a mindennapi gondolkodás használ. A legújabb marxista irodalomban ezzel kapcsolatban különböző nézetek merültek fel. E nézetekben tükröződnek a lét, létezés fogalmának általános filozófiai megragadásával kapcsolatos nehézségek is.

Több szerző a lét fogalmát általános ontológiai síkon kiinduló fogalomnak tekinti a dialektikus materializmus kategóriarendszerében. Mások úgy fogalmazzák ezt meg, hogy ontológiailag a lét, a realitás, az anyag teljesen egybeeső kategóriák (sőt ezen a síkon nem különböztethető meg, vagy másként: megszűnik a különbség objektív és szubjektív realitás között, az anyag a létezők totalitása¹⁷). A marxizmus klasszikusai, sem Engels, sem Lenin ilyen értelemben soha nem használták a lét, a realitás fogalmát. Amikor Engels anyag helyett a lét fogalmát használja, akkor a *lét és a tudat* különbözőségét hangsúlyozza. Lenin azt írja, hogy a gondolat, a tudat is valóságos, azaz létezik, ezen az alapon azonban nem mosható el semmilyen formában sem az anyag és a tudat különbözősége. A lét, a létezés sajátos „tulajdonság”. Helytelen lenne a létet szubsztancialitással felruházni, de — az anyag attribútumainak analógiájára — „tulajdonságának” sem lehet tekinteni. Valójában ugyanis már minden tulajdonságról azt feltételezzük, hogy valamiféle létezőhöz tartozik. Nem bonyolódva a probléma logikai és szemantikai vizsgálatába, a következőket lehetne mondani. A lét mindig valaminek a léte. Önmagában nem jellemez és nem jellemezhető, a dolgok, jelenségek tanulmányozásának csak feltétele, egyenlő azzal, ami létezik, tőle elkülöníthetetlen.¹⁸

Az eddigiekből azonban már az is következik, hogy a lét olyan formá-

¹⁷ Erre a továbbiakban még visszatérünk.

¹⁸ Minden „létező” azokat a tulajdonságokat, képességeket, ill. funkcionálásokat jelenti, amelyekkel az a „valami” rendelkezik, aminek a létéről szó van. Ezen az alapon beszélhetünk egy adott dolognak („valaminek”) a „létmódjáról”, „létezési formájáról” stb. A dolgok, tulajdonságok a mozgásban nyilvánulnak meg, ebből az aspektusból a lét, létezés nem más, mint megnyilvánulás, hatás, kapcsolat, aktivitás, elevenség. Természetesen lehet alapvető jelentősége annak a kérdésnek is, hogy egy adott jelenség létezik-e vagy sem. Gondoljunk pl. isten, az angyalok stb. létezésének kérdésére.

lis meghatározottság, mely mitsem mond még arról, ami van, azon túl, hogy van, létezik. Tehát a lényegét illetően semmitmondó. Filozófiailag a dolgok, viszonyok, a természeti stb. jelenségek tartalmi meghatározottsága a döntő. Továbbá az is belátható, hogy *lét megilleti mindazt, ami van, függetlenül attól, hogy anyagi vagy eszmei*, fizikai vagy pszichés jelenségekről van szó. Nem helyes tehát a lét azonosítása az anyaggal (sem ontológiai, sem más síkon). *A lét, létezés, valóság, realitás nem tekinthetők a filozófiai irányzatok jellegét kifejező alapfogalmaknak.* Igaz ugyan, hogy a dolgokra és jelenségekre keletkezésük és pusztulásuk, „létezésük” jellege is karakterisztikus. Az anyag örök létező, a tudat léte az anyagtól függ, a tudat csak meghatározott feltételek között jön „lét”-re. A véges dolgok léte is megalapozást kíván. Azonban itt sem önmagában a lét, hanem a lét egy meghatározott jellege (véges, végtelen, esetleges, szükségszerű stb.) a jellemző, mely a dolog, jelenség mélyebb természetével függ össze. A „lét”, a „valóság”, vagyis mindannak, ami van (ami egyáltalán lehetséges), a lényegét, alapvető természetét kifejező fogalmakra van tehát szükség ahhoz, hogy egy-egy világnézet, filozófia valóságos arculatára fény derüljön. Másként: *filozófiailag, világnézetileg a világ, a természet, a társadalom tartalmi, lényegi meghatározására van szükség. Erre szolgál mindenekelőtt az anyag és a tudat fogalma.* A dolgok, jelenségek, a természeti sokféleség stb. általános természetének világnézetii tanulmányozásánál tehát mindenekelőtt az anyag fogalmának pontos meghatározását és szabatos értelmezését kell megadni.

Az anyag fogalma a dialektikus materializmus alapvető és kiinduló kategóriája, s ezen keresztül az egész marxista filozófia központi fogalma. A filozófia története során, de napjainkban is minden rendű és rangú idealista irányzat (Platón, Berkeley, Hegel, a neopozitívizmus, a neotomizmus, az egzisztencializmus) igyekezett „megsemmisíteni”, „második helyre szorítani” az anyagot. Az idealizmus szerint a valóságos érték, az igazi világ a tiszta szellem, a lélek, a tudat vagy egyenesen isten mennyei világa. Mindez, ma már tudjuk, feje tetejére állított világfelfogás eredménye, s e világfelfogás kialakulásának és létezésének alapvető társadalmi okai, forrásai vannak. A tudat léte nem az anyag alacsonyabbrendűségének bizonyítéka. A tudat fényében nem „lealacsonyodik”, hanem ellenkezőleg, felemelkedik az anyag. Az anyag a tudat létrehozója, a szellem valamás, mint az anyag legnagyobbvilága (Engels). A materializmus ebben a vonatkozásban tulajdonképpen nem más, mint szellemi erőfeszítés, elvi és elméleti küzdelem az anyagnak jogaiba való visszaállítására.

**A dialektikus
materializmus
anyag-fogalmának
továbbfejlesztése**

Ez a küzdelem ma is aktuális és élő feladat, mely valóban nagy elméleti erőfeszítéseket kíván. Mégis azt kell megállapítanunk, hogy az anyagra, a világ anyagiságára, anyagi egységére vonatkozó közvetlen kutatások a marxista filozófia *elhanyagolt* területeit alkotják.¹⁹ Ennek nyilvánvalóan több oka is van. Szerepe volt itt az evidenciára, a nyilvánvalóságra való

¹⁹ Mindössze egy átfogó és speciális munkát ismerünk az anyag filozófiai fogalmáról: *Arhipcev: Az anyag mint filozófiai kategória.* Moszkva 1961. (oroszul).

hagyatkozásnak; az a nézet, mely szerint Lenin ezzel kapcsolatban mindent kifejtett stb. Az utóbbi időben két vonatkozásban került előtérbe az anyag-fogalom mint problémakör. Egyrészt a természettudomány legújabb eredményeinek általánosítása kapcsán szükségessé vált az anyagfajtákra és a mozgásformákra vonatkozó filozófiai nézetek továbbfejlesztése, és mindez közvetlenül is érinti az anyagra, általános és specifikus tulajdonságainak viszonyára vonatkozó elképzeléseinket. Másrészt, ezzel szoros összefüggésben és más ok miatt *vita alakult ki* a marxista filozófusok között a lenini anyag-definíció értelmezéséről, általánosabban: a dialektikus materializmus anyag-fogalmának tartalmi és formai (általános filozófiai, tudományelméleti, logikai és módszertani) kérdéseiről. A vita már több mint egy évtizede folyik. Minden vita eredményességének egyik alapvető záloga a komoly elméleti megalapozottság. Ebben a kérdésben ez még nagyobbra várhat magára. Nincs meg számos vonatkozásban annak a gazdag filozófiatörténeti hagyatéknak a feldolgozása, amely itt számottevő lehet. Gyakran kísért pl. a materialista hagyaték lebecsülése. Nem kellően használjuk fel az idealizmus (objektív és dialektikus idealizmus) számos értékes elemzését. Igen távol állunk még attól is, hogy a marxista filozófiatörténeti hagyaték kellő színvonalú feldolgozásával büszkélkedjünk. Sokat írunk, beszélünk, vitázunk a „lenini anyag-fogalomról”, de még a „Materializmus és empiriokriticizmus” című munka történeti és elméleti szövegelemzésével is sok vonatkozásban adósak vagyunk. Az anyag-fogalommal kapcsolatos fejtegetéseknél mindezt tekintetbe kell vennünk.²⁰

Az anyag fogalmáról folyó vita

Célszerűnek látszik, ha a pozitív kifejtést a vita oldaláról közelítjük meg (hiszen a vita jól exponálja a problémákat, a megoldási irányra vonatkozóan is eligazítást adhat stb.).

Mindenekelőtt azt kell megjegyezni, hogy a Szovjetunióban már a húszas évek végétől *vita folyt a lenini anyag-fogalomról* és több szerző (így M. E. Omeljanovszkij, A. A. Makszimov, M. A. Leonov, V. M. Pozner) felvetette a kétféle — egy *filozófiai* (a lenini) és egy *természettudományos* (konkrét és változó) — anyag-fogalom koncepcióját. Ez a nézet a negyvenes évekig tartotta magát.²¹ A negyvenes évektől ez a vita lezárult és általánosan elfogadottá vált az a helyes álláspont, hogy csak egyfajta anyag-fogalom létezik, és az filozófiai. A természettudósok (elsősorban fizikusok, vagy kitüntetetten a fizikára hivatkozók) részéről azonban ma is gyakran felvetődik ez a probléma. *Természettudományos* (még kevésbé fizikai) „anyag”-fogalom valóban nincsen. E tekintetben a vita valóban eldöntöttnek tekinthető. Volt azonban ebben a kérdésfelvetésben is reális probléma, amely valóban a természettudományok eredményeinek és a fi-

²⁰ Már itt is határozottan megállapítható, hogy a vita nem érintheti és nem is kell érintenie (mivel sem a gyakorlat, sem a szaktudományok, sem a filozófiai ismeretek nem indokolják ezt) az alapvető kérdéseket — azt, hogy az anyag az elsődleges, az anyag az egyedüli szubsztancia stb.

²¹ Hasonló elképzelésnek inkább csak terminológiai vonatkozású maradványával találkozunk. *Rudas László* „Materialista világnézet” című könyvében (lásd 87. old.).

lozófiai anyag-fogalom tartalmának a viszonyát érinti, és ez közvetlenül a mozgásformák, valamint az anyagfajták kérdéscsoportjával függ össze. Az akkori vita ezt még nem érzékelte. Nemcsak gyakorlati, társadalmi-történeti okok miatt, de elméletileg sem véletlen tehát, hogy *a vita az ötvenes évek közepétől és különösen második felétől (1956—1958) kezdődően újra kibontakozott.* Az azóta folyó diszkusszió sok azonos kérdést érint, de igen sok más vonatkozást is felvetett, és feltételeiben, formáiban egyaránt eltérő talajon és jelleggel folyik:

Az újabb vita adatairól a következőket:

V. Stern (NDK) már 1952-ben (Erkenntnistheoretische Probleme der modernen Physik, Berlin) és 1954-ben (Zu einigen Fragen der marxistischen Philosophie, Berlin) megjelent írásaiban felveti azokat a problémákat, melyekről élénk vita indul az NDK-ban.²² A vita Lengyelországban 1954-ben egy szimpozionon kezdődött, ahol is mindenekelőtt Helena Elstein lépett fel új koncepcióval.²³ A Szovjetunióban V. P. Tugarinov indította el a vitát: „A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönös viszonya” című (Leningrád, 1956) monográfiájával. Álláspontját e kérdésben 1962-ben külön is összefoglalja.²⁴ A vita csaknem minden szocialista országban kibontakozott.²⁵ Sőt a tőkésországokban, így pl. Svájcban tevékenykedő marxista filozófusok is bekapcsolódtak a polémiába. A diszkusszió változatlan élénkséggel újra meg újra fellángol.²⁶ Tekintettel arra, hogy a vita anyaga nagyrészt rendelkezésre áll, e helyen nem térünk ki a részletes tartalmi ismertetésre, hanem csupán bizonyos összefoglalásra teszünk kísérletet.²⁷

A vita főbb kérdései és az eltérő álláspontok

Melyek a vita főbb kérdései, miről is folyik a vita? Ennek a kérdésnek a tisztázása több szempontból is fontos. A vita folyhat álproblémák körül is. A probléma több részvevője meddőnek és egyenesen károsnak ítéli magát a vitát, úgy véli, hogy a mai polgári filozófia (első-

²² A vita egyes részleteinek magyar fordítását lásd „Szemelvények a dialektikus materializmus köréből” I. Az anyag. Tankönyvkiadó 1965. 75—84. old.

²³ A szimpozion ismertetését lásd „Mysl Filozoficzna”, 1955. 2. (16). *Helena Elstein* itt és később (1956., 1960) kifejtett nézeteinek ismertetése magyar szerzőknél megtalálható a „Magyar Filozófiai Szemle” 1962. 1. (Horváth József) és 1962. 6. (Márkus György) és a „Tájékoztató”, 1965. 1. számában (Horváth József).

²⁴ Magyar nyelven lásd „Szemelvények a dialektikus materializmus köréből”. I. 61—81. old.

²⁵ Magyar vonatkozásait lásd a „Magyar Filozófiai Szemle” 1960. 3., 1962., 1., 1962. 6., 1963. 6. stb., valamint a „Tájékoztató” 1965. 2., 1966. 4. számában.

²⁶ 1964-ben a „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” (a továbbiakban DZfPh) 5. számában J. Jelov, I. Djadjev, P. Uwakov (Bulgária) a lenini anyag-fogalom kiegészítését szorgalmazza, G. Redlow (NDK) viszont elítéli az ilyen törekvéseket. 1965-ben egy szimpozionon hasonló módon polemizál V. A. Gyemicsev és F. T. Arhipcev stb., stb.

²⁷ Ezzel összefüggésben egy személyes jellegű megjegyzést kell tennem. Tekintettel arra, hogy a vitában meghatározott állásponttal magam is részt vettem, a továbbiak saját régebbi álláspontom kritikai felülvizsgálásának is tekinthetők.

sorban a neotomizmus) kérdésfeltevéseit veszik át kritikátlanul azok a szerzők, akik így vagy úgy megkérdőjelezzik a lenini anyag-fogalom tartalmát (így vélekedett az NDK-ban Jautsch, Redlow, Arhipcev pedig egy 1965-ös felszólalásban revizionizmusnak minősített minden eltérést a lenini anyag-fogalomtól). Végül azt is meg kell említenünk, hogy a vita sok vonatkozásban valóban eredménytelennek tekinthető.

A vita elsősorban a lenini anyag-definíció — „az anyag filozófiai kategória, amely az érzeteinkben feltáruló, érzeteinkkel lemásolt, lefényképezett, visszatükrözött, érzeteinktől függetlenül létező objektív valóság megjelölésére szolgál”²⁸ — filozófiai minősítése körül folyik. Ezzel kapcsolatban a következő főbb kérdések vetődnek fel: Általános filozófiai vagy csupán ismeretelméleti definícióról van-e szó? Az adott definíció csak a szubjektív idealizmustól, vagy az objektív idealizmustól is elhatárolja a dialektikus materializmus anyag-felfogását? Definíciónak tekinthető-e egyáltalán a lenini anyag-fogalom és egyáltalán kell-e definiálni a filozófia (a tudomány) alapvető és kiinduló kategóriáit (az ún. primitív terminusukat)? Elegendő-e a lenini anyag-fogalom a szaktudományok, elsősorban a természettudományok újabb eredményeinek filozófiai általánosítása szempontjából, mit ad a szaktudományok számára? Mindezek alapján továbbfejlesztésre szorul-e a lenini anyag-fogalom, lehetséges-e egyáltalán a dialektikus materializmus anyag-fogalmának továbbfejlesztése és melyek ennek az irányai?

A kérdésre adott válaszok alapján, első megközelítésben (több szerző hasonló véleményére támaszkodva) három fő csoportba sorolhatók a polemizálók: 1. A szerzők jelentős része azon a véleményen van, hogy a lenini anyag-definíció általános filozófiai fogalom, *nem szorul sem kiegészítésre* (különben is a marxista filozófiában az ontológiai és ismeretelméleti aspektusok elválaszthatatlan egységet alkotnak), *sem továbbfejlesztésre*. Elhatárol minden filozófiai irányzattól (mind az objektív és szubjektív idealizmustól, mind a szkepticizmustól és agnoszticizmustól, mind a vulgármaterializmustól stb.). Csupán a lenini anyag-fogalom alapján kerülhetők el a naturalista hibák, a régi materialista természetfilozófiák gyengéi (az anyag egyetemes jellemzőinek és specifikus tulajdonságainak keveredése, összeemosódása). A lenini anyag-fogalom az egyedüli biztos és helyes iránytű a szaktudományos kutatás számára. Logikailag is szabatosnak tekinthető, amennyiben nem reked meg a formális logika bizonyos meghatározási szabályainál, kizárólagosnak tekintve azokat. 2. A másik álláspont képviselői a lenini anyag-fogalmat ismeretelméletinek tekintik, amely csak a szubjektív idealizmustól határolja el a marxista felfogást. Ezért *van szükség a dialektikus materializmus ontológiai anyag-fogalmának kidolgozására*. Erre több javaslat is született, a lényeg azonban az, hogy ebben a vonatkozásban az anyag nem, vagy nemcsak a tudathoz való viszonyában nyer meghatározást. Ezzel összefüggésben gyakran Engelsre hivatkoznak (az anyag testileg, érzékileg létező, az anyag önmaga

²⁸ Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Lenin Összes művei. 18. köt. 116. old.

oka stb.) Leninnel szemben. A marxista filozófia anyag-fogalmát (amely eddig azonosult a lenini definícióval) gazdagabban kell kifejteni, tovább kell fejleszteni és ennek fő iránya az ontológiai oldal kidolgozása, az objektív idealizmustól való elhatárolás. Ez teszi lehetővé azután a szaktudományok és a filozófia szorosabb és kétoldalú kölcsönhatásának megvalósítását is. Ennek kapcsán vetődik fel az ontológia és az ismeretelmélet viszonya, a filozófiai és a szaktudományos eredmények összefüggése stb. E kérdésekben azután még ezen az állásponton belül is megoszlanak a vélemények (így pl. H. Elstein az anyagot mint „fizikai létet” határozza meg, s ezzel azok közül is sokan nem értenek egyet, akik lehetségesnek tartanak egy ontológiai anyag-fogalmat). *Megoszlanak a vélemények a probléma logikai, tudományelméleti vonatkozásait illetően.* Itt ugyanis nem az ismeretelméleti vagy ontológiai meghatározás, hanem egyáltalán a meghatározás, a meghatározhatóság problémája vetődik fel. 3. A harmadik álláspontot gyakran illetik a „kompromisszumos”, a „közbülső”, (sőt néha az „ingadozó”) jelzőkkel. Ennek a felfogásnak lényegében a következő a tartalma: *a lenini anyag-fogalom ontológiai is és ismeretelméleti is.* Nem kiegészíteni vagy továbbfejleszteni kell tehát, hanem ki-munkálni minden meglevő aspektusát. Ebből adódik az is, hogy a lenini anyag-fogalom az objektív idealizmustól is elhatárol. A lenini anyag-fogalom azonban csak a kiindulópont, melyben az alapkérdés (anyag—tudat viszony) nyer tisztázást, ezután ki kell fejteni az anyag és a mozgás, az anyag és a tér—idő stb. viszonyát is. A döntő azonban az, hogy az anyag csak a tudathoz való viszonyban határozható meg, ellenkező esetben elveszti filozófiai jellegét. (Ezt az álláspontot, eltérő árnyalatokkal ugyan, a szovjet szerzők többsége elfogadja, pl. Naršzkij, Tugarinov, Septulin stb.).

A vitában igen sok érv született pro és kontra is. Ezek sorravétele szinte lehetetlen lenne. Ebben a vonatkozásban is az összegezésre fogunk törekedni. Az összegezés megkíván bizonyos „felülemelkedést”, mindhárom álláspont kritikai elemzését, természetesen csak fő vonásaiban.

Kísérreljük meg először talán a vita főbb eredményeinek összefoglalását, e talajon végezzük el a kritikai analízist, s ez után térjünk rá az egyes problémák pozitív elméleti kifejtésére.

A vita eddigi eredményei

Fentebb azt írtuk, hogy a vita elsősorban és közvetlenül az anyag lenini definíciójáról folyik. Azonban már az eddigiek is meggyőzhettek bennünket arról, hogy a vitában ennél sokkal többről van szó. Nemcsak arra gondolunk, hogy a vita érinti a tudat fogalmát és szükségképpen felveti egyéb kategóriák tartalmi vonatkozásait is. A diszkusszió tulajdonképpen a marxista filozófia alapvető strukturális kérdéseit veti fel, elsősorban a dialektikus materializmus tárgyának, az ontológia és ismeretelmélet viszonyának, a materializmus és az ismeretelmélet összefüggésének, a dialektika, a logika, az ismeretelmélet egységének a problémáit. Ez teszi nehezzé a kérdések megoldását és ez az egyik oka a viszonylagos eredménytelenségnek is.

A vita eddigi eredményeiről szólva, mindenekelőtt azt jegyezhetjük meg, hogy a vita kezdeményezői és helyeslői között is lényeges eltérések vannak abban a kérdésben, hogy mit és milyen eredményeket várnak a vi-

tától. H. Elstein és mások a lenini anyag-definíciót ismeretelméletinek tekintik és más, ettől eltérő anyag-fogalom (ontológiai stb.) megalkotását tűzik ki célul. V. P. Tugarinov viszont nem a lenini anyag-fogalom kiegészítését, hanem csupán bizonyos meglevő oldalainak (ontológiai, szubsztanciális) hangsúlyozását, kiemelését szorgalmazza. A vita eredményeinek számbavételénél persze más kritériumokat kell alapul vennünk.

Arra az általános kérdésre, hogy *van-e eredménye a vitának*, azt lehetne válaszolni, hogy *sok vonatkozásban van, több vonatkozásban azonban nincs*. A vita több lényeges kérdésben nem jutott előre; a különböző álláspontok továbbra is megvannak, s új szempontok nem vetődnek fel az utóbbi években. Nincs elfogadható „új” anyag-fogalom. Az eddig született javaslatok vagy nem adnak lényegesen újat (pl. a következő meghatározás: „az anyag érzeteinkben visszatükröződő objektív valóság, mely a mozgással elszakíthatatlan egységben, térben és időben létezik”²⁹), vagy csupán általános utalást tartalmaznak a kidolgozás lehetséges irányaira (így az anyag általános és specifikus tulajdonságainak szembeállítása stb.³⁰), vagy kifejezetten hibásaknak, illetve egyoldalúnak minősíthetők (ilyenek: az anyag fizikai létező, az anyag a létezők totalitása stb.³¹).

Az anyag fogalma körüli vita azonban minden gyengesége, következetlensége, ferde vágányra tolódása ellenére is szerves része annak az általános előrehaladásnak, amely a marxista filozófia formaváltozását napjainkban jellemzi. Ez a vita számos olyan szempontot, problémát vet fel, amely hozzájárult a marxista filozófia tartalmának, kutatási módszerének gazdagodásához. Felsorolunk erre néhány példát.

Teljesebb feldolgozása kezdődött meg Marx és Engels hagyatékának. Ez a munka azonban csak elkezdődött. A Leninnél található különböző gondolatoknak, vagy Lenin és Engels eltérő megállapításainak szembeállító egybevetése, csupán kezdeti lépésnek tekinthető a probléma megoldásában.

Megkezdődött az anyag-fogalom különböző tartalmi vonatkozásainak (ontológiai, ismeretelméleti, logikai, módszertani) kiemelése, speciális kimunkálása.

A kategóriák, tételek differenciáltabb tartalmi értelmezése *lehetővé* *ette a szaktudományos eredmények sokoldalúbb filozófiai elemzését.* Kifejeződik ez az „anyagfajta” fogalmának kidolgozására, az anyagfajták osztályozására irányuló törekvésekben, valamint az ún. természetfilozófiai vonatkozások kimunkálásában, a természet- és társadalomfilozófiai vonatkozások megkülönböztetésében. Ez utóbbi felveti pl. az „objektivitás” fogalmának többsíkú tartalmi értelmezését.

Általánosan is *elfogadottá* lett az az álláspont, hogy *különbséget kell tenni egyrészt az anyag-definíció és az anyag-fogalom, másrészt az anyag fogalma és az anyag elmélete között.*³²

²⁹ Ovcsinnikov (1959).

³⁰ Horváth (1962), Földesi (1963), Septulin (1967).

³¹ Elstein (1960), Sipos (1960), Müller (1966).

³² Egy adott definíció az anyag fogalmának csupán egyik vagy másik lényegi tartalmi jegyét emeli ki. Az anyag fogalma rövidítés, mely az anyag elvont ál-

A marxista filozófusok többsége elfogadja az ontológiai és az ismeretelméleti szempont megkülönböztetésére irányuló törekvéseket. E téren azonban még meglehetősen nagy a bizonytalanság.

A vita pozitív és elfogadott eredményei közé tartozik a filozófia alapkérdésének: az anyag és a tudat egységének és különbözőségének árnyaltabb, tartalmilag differenciáltabb értelmezése. Ma már gazdagabban tárják fel az anyag elsődlegességének elvi és történeti, természeti és társadalmi, ontológiai és ismeretelméleti oldalait és ezek egymáshoz való viszonyát.

A vita konkrét eredményeihez sorolható az is, hogy kibontakozóban van a továbbhaladás helyes iránya és mind nyilvánvalóbbá válik néhány próbálkozási irány meddősége vagy helytelensége.

A továbbiakban a helyes irányú kibontakozás néhány vonatkozását, valamint az egyoldalú törekvések kritikáját vizsgáljuk.

Tekintettel arra, hogy a logikai-tudományelméleti problémákkal itt nem foglalkozunk, röviden a következőket állapítjuk meg. Az anyag Lenin által adott fogalmát definíciónak (és nem csupán jellemzésnek stb.) tekintjük. A filozófiai alapkategóriák definícióját szükségesnek és lehetségesnek tartjuk. A meghatározásnak Lenin által adott módja nem jelent újat sem a logika, sem a szaktudományok történetében. A meghatározásnak erre a módjára már Arisztotelész kitér. Alkalmazása a szaktudományok legáltalánosabb fogalmainak a meghatározásánál is közismert.³³ Az anyag-fogalom logikai vonatkozásaival egyébként több szerző is foglalkozott (Arhipcev 1960, Malcev 1960, Kedrov 1961, Petrov 1962). A filozófiai kategóriák és általában a filozófiai rendszer logikai kérdéseinek a megoldása, a szerzők többségének véleménye szerint, elsősorban tartalmi-logikai problémákat vet fel. Ezen az alapon helyesnek tekinthető az az álláspont is, mely szerint a „definíció” csupán rövidítés, elvont általános jellemzés, és ennél fogva egyoldalú, a valóságos állapotok bizonyos megmerevítése. A „definíció” e korlátait a dialektikus értelemben vett „meghatározás” haladja túl. A „meghatározás” a jelenséget genezisében, sokoldalú strukturális összefüggésben tárja fel. Így jutunk el az abszrakt általánostól a konkrét általánoshoz, amely már egyben a fogalom tartalmának teljes kifejezését jelenti és megadja a jelenség elméletét is. A lenini anyag-definíció is csupán egy rövidítés, elvont általános síkú jellemzés, amely csak kezdet, kiindulás lehet és mint ilyen szükségképpen nem teljes. Az anyag fogalmának meghatározásában is az elvont általánostól haladunk a konkrét általános felé, feltárva az anyag összes egyetemes tulajdonságát, azok belső összefüggéseit stb., vagyis megalkotva az anyag általános filozófiai elméletét. Mindez figyelembe veendő a problémák konkrét tartalmi vonatkozásainak vizsgálatakor.

talános felfogására korlátozódik. Az anyag elmélete viszont az anyagról szóló tanítás konkrét általános kifejtését jelenti, mely felöleli az anyag egyetemes és sajátos tulajdonságaira, létezési formáira stb. vonatkozó ismereteket.

³³ Lásd B. M. Kedrov: Hogyan tanulmányozzuk Lenin „Materializmus és empiriokriticismus” című könyvét. Moszkva 1961. (oroszul).

**Az anyag-fogalom
és a filozófia alapkérdése,
az ontológiai
és az ismeretelméleti
vonatkozás**

A lenini anyag-definíciót és általában az anyag lenini értelmezését (bár a kettő lényegesen különbözik egymástól) úgy tekinti az irodalom, mint a filozófia alapkérdésére adott választ. Az anyag itt a tudathoz való viszonyában nyeri el meghatározottságát. Ez-

zel kapcsolatban felvetődik a vita lényegét érintő első probléma. Amennyiben a lenini anyag-fogalmat ismeretelméletinek tekintjük és differenciálatlanul azt állítjuk, hogy az anyag tudathoz való viszonyának minden vonatkozása ismeretelméleti, akkor nyilvánvalóan adódik az a következtetés is, hogy a filozófia alapkérdése ismeretelméleti kérdés. Ez azonban már helytelen. Engels világosan rámutatott az alapkérdés általános filozófiai és speciálisan ismeretelméleti oldalára. Az ismeretelméleti oldal fő problematikáját a megismerhetőségnek, a tárgy és a tükörkép adekvátságának kérdésében jelölte meg. Mint említettük, mindez nem jelenti azt, hogy az ismeretelméletben nem vetődik fel az elsődlegesség kérdése mint a tárgy és a tükörkép viszonyának egyik alapvető vonatkozása, nevezetesen az anyag elsődlegességének és a tudat, a tükörkép másodlagosságának a kérdése, de a tükrözés folyamata szempontjából, tehát ismeretelméletileg. Ez is mutatja az ontológia és az ismeretelmélet elválaszthatatlanságát. *Véleményünk szerint Lenin valóban az anyag ismeretelméleti definícióját adja meg, ennek azonban mindvégig az „ontológiai oldalát” (az elsődlegesség kérdését) hangsúlyozza.* Úgy is mondhatnánk, hogy ismeretelméleti vonatkozásban, az ismeretelméleten „belül” ragadja meg az ontológiai oldalt. Az ismeretelméleti meghatározás is filozófiai, csak nem általános filozófiai, ezért teszi Lenin a filozófiai mellé mindig az ismeretelméleti jelzőt is.

Tudomásom szerint eddig még nem utaltak arra a fontos tényre, hogy a Lenin által adott definíciót a „Van-e objektív igazság?” c. pontban találjuk, és a definíció előtt arról olvashatunk, hogy nem szabad összetéveszteni az anyag szerkezetének tanát egy ismeretelméleti kategóriával, az ismeretelméletnek azzal a régi kérdésével, hogy mi tudásunk forrása, van-e objektív igazság. Ez után következik az ismert definíció.

Lenin azonban nemcsak azt a definíciót adta meg; az anyagról szóló számos jellemzéssel találkozunk még könyvében. Ezek során hol az ontológiai, hol az ismeretelméleti vonatkozások kerülnek előtérbe. Ami az egész munkán végigvonul, az a következetes materializmus, akár ontológiai, akár ismeretelméleti oldalról vetődnek is fel a problémák (bár az egész munka jellemzője: az ismeretelméleti oldal dominanciája!). Ez pedig éppen az anyag elsődlegességének állandó és unos-untalan hangsúlyozásában és bizonyításában jut kifejezésre. A lenini megközelítés tehát nem „csupán” ismeretelméleti, minthogy materialista számára *nem is létezik „tisztán” ismeretelméleti megközelítés.* Mindebből további következtetések adódnak.

A filozófia alapkérdésének, az anyag és a tudat viszonyának van *ontológiai és ismeretelméleti oldala is.* Ha ez így van — már pedig így van —, akkor az anyagot a tudathoz való viszonyában nemcsak ismeretelméletileg, hanem ontológiailag is meg lehet közelíteni. Eerre számos szerző fel-

hívja a figyelmet. Az ismeretelméleti vonatkozás — írja M. F. Vorobjov — a tudat által visszatükrözött anyag és az anyagot visszatükröző tudat viszonya, míg az ontológiai vonatkozás a tudatot létrehozó anyag és az anyag által létrehozott tudat kölcsönös viszonya.³⁴ Egyszóval amikor a tudatból mint tükörképből indulunk ki (és így haladunk az anyag felé, így vizsgáljuk az anyag és a tudat viszonyát), ismeretelméleti a megközelítési módunk, s amikor az anyagból indulunk ki és a tudat felé haladunk (az anyag hozza létre a tudatot stb.), akkor ontológiai a megközelítési módunk. Ez is mutatja az ismeretelmélet és az ontológia egységét, elválaszthatatlanságát, egymásba való átmenetét és ebben az értelemben egybeesését. Az ontológiai meghatározás is érinti tehát az anyag és a tudat viszonyát, nem választható el a filozófia alapvető kérdésétől.

Így azután némileg másként vetődik fel az a következő probléma, hogy lehetséges-e az anyagnak a tudathoz való viszonyától független (az anyag és a tudat viszonyán kívüli) meghatározása, pontosabban definíciója. Természetesen ha lehetséges, az is ontológiai lesz, de akkor úgy vetődik fel a kérdés, hogy milyen viszonyban van ez a megközelítés az anyag—tudat viszony ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásaival. Leggyakrabban mindez úgy vetődik fel, hogy lehetséges-e az anyagot önmagában meghatározni. Ez a fogalmazás azonban nem eléggé pontos, de menjünk sorjában. Amikor az anyagot a tudathoz való viszonyában úgy jellemezzük, mint elsődlegesen létezőt (és ez általános vonatkozásban ontológiai megközelítés), akkor ezzel már arra is utalunk, hogy a tudat előtt, a tudat nélkül is létezik. Így megvan annak a lehetősége, hogy ezt a tényt külön is kifejezzük, pl. olyan kijelentésekben, hogy az anyag örök létező, *ön-maga oka, teremthetetlen és megsemmisíthetetlen, szubsztancia stb.* Az anyag általános ontológiai jellemzésének tehát van egy olyan vonatkozása, mely az anyagot általános tulajdonságaival való összefüggésében fejezi ki (az anyag „meghatározása” ebben az esetben tulajdonságainak és összefüggéseinek a kibontását jelenti). A tudat azonban nem más, mint az anyag egyik legáltalánosabb tulajdonságának (a visszatükrözésnek) fejlődési formája. Ez azt is jelenti, hogy az anyag általános ontológiai jellemzése elvezet bennünket az anyag—tudat viszony ontológiai vonatkozásához (és ezen keresztül azután az ismeretelméletihez), ahhoz a jellemzéséhez, hogy tudat létrehozója, a tudat másodlagos stb.

Egyszóval, az anyagnak a tudathoz való viszonyát elemezve eljutunk az anyag örökkévalóságának a felismeréséhez; az anyag önmeghatározottságának, önmozgásának, önfejlődésének a vizsgálata pedig elvezet bennünket az anyag—tudat viszony problematikájához. Az összefüggés tehát kölcsönös. Meggyőződésünk, hogy a klasszikusoknál e vonatkozásoknak a világnézeti harc szükségletei által előtérbe állított oldalaival találkozunk és nem egymásnak ellentmondó, vagy egymást kizáró nézetekkel. Ezt támasztja alá Leninnek Engels „Anti-Dühring”-jéhez és „Feuerbach...”-jához való elméleti viszonya is. Lenin sem csupán az anyag és a tudat viszonyában jellemzi az anyagot — és erre minden

³⁴ M. F. Vorobjov: Az anyag és a tudat kategóriája a marxista dialektikus logikában (Dialektikus materializmus. Szakosító szemelvénygyűjtemény 1968.).

szerző utal —, bár a hangsúly erre, pontosabban ennek általános ismeretelméleti oldalról történő megközelítésére esik. Engelsnél számos vonatkozásban inkább az általános ontológiai mozzanatok kerülnek előtérbe, s ezen belül az anyag—tudat viszony ontológiai oldala.

Összefoglalva: Az anyag fogalma a marxista filozófia minden fejezetének, minden oldalának, vonatkozásának (ontológiai és ismeretelméleti) kiinduló kategóriája. A lenini definíció klasszikus jellegű, az anyag—tudat viszony oldaláról, a filozófia alapkérdése szempontjából elemzi az anyag-fogalom tartalmi vonatkozásait, és különösen általános ismeretelméleti síkon fejlesztette tovább a marxi—engelsi hagyatékot. A lenini definíció, még kifejezettebben pedig a teljes lenini analízis, feltétlenül tartalmazza az ontológiai mozzanatot, elsősorban az anyag és a tudat ontológiai vonatkozásait, de az általános ontológiai sík egyéb összetevőit is. Ezenkívül hangsúlyozandó, hogy az ismert lenini anyag-definíció és a „lenini anyag-fogalom” nem azonos dolgok, az utóbbi az egész mű gazdag elméleti tartalmát is felöleli (ezt a későbbiekben be is mutatjuk). Az anyag általános filozófiai fogalmát (mint konkrét általánost) nem merítheti ki egyetlen definíció (mivel minden definíció csak az elvont általánost ragadja meg). Az anyag-fogalom konkrét általános tartalmának meghatározása nem más, mint az összes ontológiai és ismeretelméleti mozzanatoknak, az anyag egyetemes tulajdonságainak és összefüggéseinek kifejtése.

Nem térünk ki külön az általunk kifejtettek és az ismertetett három álláspont teljes egybevetésére. A leírtak alapján ezt nem nehéz megtenni. Mivel azonban a másodikként jelzett álláspont néhány képviselőjénél — nézetünk szerint — helytelen törekvésekkel is találkozunk, részben elvégezzük ezt az összehasonlítást.

Néhány helytelen irányú törekvés kritikája

Az anyag-fogalomról szóló vita egyes résztvevői a lenini anyag-fogalmat csak és kizárólag ismeretelméletinek tekintik. Míg azonban közülük többen ebből azt a következtetést vonják le, hogy ki kell egészíteni (egy ontológiai anyag-fogalommal), addig néhányan tagadják egy ilyen kiegészítés lehetőségét és szükségességét. Ezzel arra az álláspontra jutunk, hogy az anyag fogalma, a filozófia alapkérdése, de általában az egész marxista filozófia tartalmilag azonosul az ismeretelmélettel. A marxizmuson belüli ún. *ismeretelméleti irányzat* gyengéiről már az első fejezetben szóltunk, és ennek alapján az anyag fogalmánál előforduló ilyen jellegű értelmezéseket el kell vetnünk.

Egy másik ugyancsak hibásnak tekinthető törekvés az anyag-fogalom filozófiai és szaktudományos vonatkozásainak egy meghatározott értelmezésével függ össze. H. Elstein szerint az *anyag mint fizikai realitás* határozandó meg. Szerinte ez a követelmény abból adódik, hogy korunk alaptudománya a fizika és így a fizikai kutatások tárják fel az anyag legalapvetőbb (fundamentális és egyetemes), legáltalánosabb tulajdonságait (mint a mozgás, a tér és az idő, a diszkrét és a folytonos jelleg stb.). Az ilyen és hasonló elképzeléseket több szerző bírálja (Arhipcev, Narszkij, Vorobjov stb.), és hibája valóban nyilvánvaló. Valóban visszalépés ez a lenini anyag-fogalomhoz képest, de még Engels meghatározá-

sához képest is, és az anyagnak szűk, lényegében mechanicista jellegű értelmezését adja. Nyilvánvaló pl., hogy a társadalom mint az anyagi létezés egyik minőségileg specifikus formája, ennek az álláspontnak a talajáról nem érthető meg. Éppen Marx és Engels voltak azok, akik erőteljesen hangsúlyozták az ilyen megközelítési mód módszertani és tartalmi korlátozottságait. (Erre még a mozgásformák és anyagfajták viszonyánál visszatérünk.)

Végül nézetünk szerint helytelen irányú elméleti próbálkozásnak minősítendő az az elképzelés is, amely az anyag és a tudat ontológiai egységéből kiindulva az anyagot a létezők totalitásával azonosítja. Erről majd a tudat vizsgálatánál (a következő részben) még részletesen esik szó, itt csupán néhány megjegyzésre szorítkozunk. Ez a felfogás az anyag fogalmát megengedhetetlenül kiszélesíti, és így elmosza az anyagi és tudati létezők különbözőségét. Az anyag és a tudat különbözősége ugyanis ontológiai vonatkozásban is megvan, csak más aspektusban tételeződik. Az anyag és a tudat ontológiai viszonya és egyáltalán az anyag ontológiai megközelítése, mint láttuk, sokkal bonyolultabb probléma, mintsem annak a kimondása, hogy a tudat mint létező ontológiailag az anyag fogalmába tartozik (Lenin és Engels szerint ez a vulgármaterializmus felfogása³⁵). Visszautalunk itt a lét, realitás kategóriáiról adott fenti elemzésre. A lét világnézetileg formális meghatározás. Fel kell vetni pl., hogy mit értünk a tudati léten, mi a tudat lényege. Továbbá, szó volt arról is, hogy van materialista és idealista ontológia. Mindez arra mutat, hogy nem elégséges ontológiai vonatkozásban sem pusztán a lét fogalmával operálni. Azon az alapon tehát, hogy a tudat is létező, még nem sorolható ontológiailag az anyag fogalma alá. Ez még akkor is világnézeti homályossághoz, határozatlansághoz³⁶ vezet, ha kijelentjük, hogy a létezők totalitásába nem tartozik bele isten stb. E meghatározás ugyanis ellentmondást tartalmaz. Az „anyag” és a „létezők totalitása” nem helyettesíthető egymással. A „létezők totalitásába” nemcsak az anyag sorolható be. A „lét totalitása” a világra, a valóság egészére vonatkozó formális meghatározás. Az anyag és a világ, az anyag és a valóság azonban nem azonos. A világba beletartozik a tudat is, létezik objektív és szubjektív valóság is.

Ám a legtöbb problémát itt a következő okozza. Ez a meghatározás (ti. hogy az anyag a létezők totalitása) arra a nem bizonyított feltevésre épül, hogy a tudat jellege, lényege más és más ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásban. A tudat ontológiai vonatkozásban anyagi, ismeretelméleti vonatkozásban eszmei, szellemi. Ez azután torzulást hoz az anyag fogalmának értelmezésénél is. Nem véletlen tehát, hogy e felfogás hívei összebékítésre összeegyeztetésre váró ellentétet látnak az anyag ismeret-

³⁵ Lásd Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. *Lenin Összes művei*. 18. köt. 226—232. old.

³⁶ Ez a meghatározás nem képes semmiféle konkrét pozitív funkció betöltésére a szaktudományok területén. Nem nyújt sem elméleti, sem módszertani vonatkozásban új és helyes szempontot a természettudományos vagy a társadalomtudományos kutatásnak. Ellenkezőleg, világnézeti határozatlansága folytán zavart okozhat a szaktudományok filozófiai kérdéseinek elvi értékelésénél.

elméleti és ontológiai meghatározása között. Eszerint az ellentétek csak komplementerek lehetnek és csak más-más vonatkozásban képesek az együttlétezésre. Nem kívánjuk megismételni az ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásokról és egységükről tett megállapításokat. Ezek alapján azonban nyilvánvaló, hogy itt az *anyag* (és a *tudat*) fogalmának *megengedhetetlen dualisztikus megkettőzésével van dolgunk*. Az anyag egyik vonatkozásában objektív realitás, egy másik vonatkozásban a létezők totalitása. A merev, formális érvelés nem segít a dolgon, sőt teljesen lehetlenné teszi az anyag—tudat viszony valóságos tartalmi dialektikájának a feltárását. Az a körülmény, hogy az anyaghoz és a tudathoz tartozó jelenségeket két ellentétes osztályba soroljuk, még igen keveset mond valóságos viszonyukról. Nem javul a helyzet akkor sem, ha az egységet úgy próbáljuk (megint csak formálisan, mereven, átmenetek nélkül stb.) megvalósítani, hogy egyik vonatkozásban (ontológiai) a tudathoz tartozó jelenségeket is az anyag osztályába soroljuk, egy másik vonatkozásban (ismeretelméleti) pedig továbbra is megtartjuk a két ellentétes osztályt. Mindezzel még megmaradtunk a metafizikus azonosság- és ellentét-felfogás keretei között, és csak távolodtunk az anyag és a tudat azonosságának és különbözőségének, valamint a kettő egységének tényleges feltárásától.

A metafizikus talajon mozgó formális érvelések módszere többek között pl. a neotomizmus kedvelt fegyvere a dialektikus materializmussal szemben. Wetter a következőképpen érvel a marxista anyag-fogalom ellen: a lenini anyag-fogalom ismeretelméleti, és ha egyben ontológianak is tekintjük, akkor a következő képtelenséghez jutunk — „az anyag az, ami az anyag egyik termékétől vagy tulajdonságától függetlenül létezik”. A probléma megoldása itt a tudat lényegének helyes értelmezésétől függ. Amikor azt mondjuk, hogy a tárgy a tükörképtől függetlenül létezik — és ezt Wetter is elismeri —, akkor a tudat tükörkép jellegéből indulunk ki. Vajon el kell-e tekintenünk a tudat tükörkép jellegétől ontológiai vonatkozásban? Nyilvánvalóan nem, a tudat ismeretelméleti és ontológiai vonatkozásban egyaránt tükröződés, tükörkép. A tárgy független a tükörképtől, a tükörkép azonban nem független, sőt elválaszthatatlan a tükröződtől. Ebben a vonatkozásban — ti. a tükrözés és tükröző vonatkozásában — a tudat nem választható el az anyagtól, mégpedig sem ismeretelméleti, sem ontológiai tekintetben. A tudat mint tükröződés ismeretelméleti és ontológiai vonatkozásban is *elválaszthatatlan az anyagtól*, továbbá ismeretelméleti és ontológiai vonatkozásban sem azonos az anyaggal. Meg kell különböztetnünk a *tulajdonság* (visszatükröződés) és a *hordozó* (agy, ember, anyag), valamint a *tulajdonság tartalma* (képmás) és a *tárgy* (a tükrözés tárgya, a képmás eredetije) közötti viszonyt. Ismeretelméleti vonatkozásban a tárgy és a tükörkép kerül előtérbe, ontológiai vonatkozásban viszont a tükörkép és a tükröző (a tulajdonság és a hordozó) viszonya kerül előtérbe. E két relációt nem szabad összekeverni, felcserélni — Wetter egyszerűen eltekint a mélyebb elemzéstől, amely Leninnél is megtalálható, és ilyen módon paradoxonja mesterkélt —, látnunk kell azonban azt is, hogy ezek a relációk egységet is alkotnak. Az egyik reláció mélyebb elemzése elvezet a másikhoz és fordítva.

Nem bocsátkozhatunk bele e helyen minden ellenérv elemzésébe³⁷, s reméljük, hogy az eddigiek meg tudták már mutatni a helyes megközelítés útját. A következő (tudatról szóló) fejezetben még kiegészítést nyernek ezek az érvek. Vizsgáljuk meg ezek után az *anyag néhány általános vonását, tulajdonságát*.

**Objektív, anyagi,
anyag, szubsztancia**

Az *objektív, objektivitás* fogalmának tartalmi vonatkozásait legszéleskörűbben Lenin dolgozta ki. Lenin igen árnyalt és differenciált értelelmzését adja ennek a filozófiai kategóriának (amit sajnos gyakran elszegényesítettünk).

Lenin használja az objektív kategóriáját *legáltalánosabb* értelemben az anyag megjelölésére — az anyag objektív realitás, a tudattól független létezés általában.

Egy *konkrét*abb síkon — a természet és a társadalom megkülönböztetésénél — azonban az eltérő tartalmi vonatkozásokra is felhívja a figyelmet. A természet az embertől és az emberiségtől is függetlenül létező objektív valóság. A társadalom esetében az objektív e tartalmi vonatkozása nem alkalmazható, a társadalom esetében az objektív a társadalmi lét fogalmára vonatkozik és a társadalmi tudattól való függetlenséget jelenti. Ebben fejeződik ki az a specifikus tartalma, amelyben egyébként egybe is esik az objektív legáltalánosabb tartalmával. Lenin ezt írja erről: Történelmi fejlődésünk „nem abban az értelemben objektív, hogy a tudatos lények, az emberek társadalma a tudatos lények létezésétől *függetlenül* létezhet és fejlődhet..., hanem abban az értelemben, hogy a társadalmi lét *független* az emberek társadalmi tudatától”³⁸.

Az objektív fogalmát Lenin végül alkalmazza a *tudati tartalmak jellemzésénél* is, konkrétan pl. az objektív igazság esetében. Ebben az összefüggésben az objektív azt fejezi ki, hogy az emberi képzeteknek, fogalmaknak van olyan tartalma, amely nem függ a szubjektumtól, nem függ az embertől, sem az emberiségtől³⁹. Látjuk tehát, hogy az objektív kategóriája differenciált tartalmi értelmezést kíván⁴⁰. Amit azonban igen fontos hangsúlyozni, az az, hogy az objektív fogalmának mindezen diffe-

³⁷ Nem érintettük azt a kérdést sem, hogy a lenini definíció, illetve az ismeretelméleti anyag-fogalom csak a szubjektív idealizmustól, az ontológiai pedig csak az objektív idealizmustól határolja-e el felfogásunkat. Nyilvánvalónak látszik azonban, hogy ez az elkülönítés, munkamegosztás ugyancsak merev és metafizikus.

³⁸ Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Összes művei. 18. köt. 305. old.

³⁹ Lásd ugyanott, 108. old.

⁴⁰ A szerzők egy része ma már rámutat erre és elemzően foglalkozik az objektivitás (és a szubjektivitás) kategóriájával. Petrov bolgár szerző az objektivitás négyféle tartalmi értelmezésére utal. Van ún. külső objektivitás — a természeti és a társadalmi, és van ún. belső (tudati) objektivitás, mely megint kétféle: független a szubjektumtól okában és független a szubjektumtól tartalmában („Filozfszka Míszl”, 1960. 3. sz.). Meljuhin arról ír, hogy az objektivitás tulajdonsága származékos, a kölcsönhatás és együttlétezés attribútumának megjelenési formája (Sz. Meljuhin: Az anyag egysége, végtelensége és fejlődése. 54. old.).

renciaált tartalmi vonatkozásaiban is domináló a közös, legáltalánosabb tartalmi elem (melynek egy-egy mozzanata kerül előtérbe a különböző területek magyarázatánál), ami viszont abból adódik, hogy a lenini meghatározás szerint az objektív valóság (realitás) az anyag.

Az objektív kategóriája (az anyagnak mint objektív valóságnak a jellemzése) elsősorban azonban ténylegesen ismeretelméleti aspektust fejez ki (de nem kizárólag, mert ontológiai vonatkozásokat is kifejez ismeretelméletileg, mint ahogy erről már szó esett). Az objektív kategoriális el-*lentétpárja a szubjektív*. A tudat jellemzésénél azonban nemcsak a szubjektív, hanem — mint láttuk — az objektív fogalmát is használjuk, és ebben az anyag és a tudat dialektikus egysége fejeződik ki.

Gyakran vetődik fel az a probléma, hogy ha az objektív tudattól függetlent jelent, akkor a másik ember tudata számomra szintén objektív stb. Ezzel kapcsolatban a következőket kell megjegyezni. Tudaton a dialektikus materializmus nem az egyéni tudatot érti (sem általában, sem elsősorban), ez a lenini értelmezésből is világosan következik. Továbbá, amikor a megismerés tárgyát nevezzük általában objektívnek (abból a meggondolásból, hogy a tárgy a képmástól és a tükröződés folyamatától független), akkor itt bizonyos differenciálásra is szükség van. A tudat is lehet a megismerés tárgya, ettől még természetesen nem lesz anyag, a tudat megismerési tárgy relációban is megőrzi tükrökép jellegét, szubjektív voltát stb. A megismerés tárgya pedig éppen azért lehet, mert az objektív, anyagi valóság tükröképe, és így ebben a vonatkozásban (az objektív igazság értelmében) maga is objektív.

Lenin következetes és precíz volt ebben a kérdésben is, az objektív realitás nála az anyag, ebből következően kell értelmezni az anyag és a tudat viszonyát az ismeretelméleti reláció bármely mozzanatában.

Egyes szerzők — így Septulin⁴¹ — rámutatnak arra, hogy Engels is és Lenin is, az anyag kategóriáját *a világ egészének* a jellemzésére használta. Amikor Lenin arról ír, hogy az anyag objektív realitás, akkor valóban az anyagi világot jellemzi általában mint totalitást, s ilyenformán az anyag egyben mint általános tulajdonságainak összessége jelenik meg. Ez azonban csupán a kiinduló és általános elvi megközelítés (ami, mint ilyen, természetesen egyben alapja minden továbblépésnek). A továbblépést szükségessé teszi a különböző egyetemes tulajdonságok (mozgás, tér és idő stb.) jellemzése, mégpedig a többi egyetemes tulajdonságokhoz, valamint e tulajdonságok totalitásához, az általában vett anyaghoz való viszonyban. Ezen a síkon kerül bevezetésre az „*anyagi*” kategóriája. Lenin általában (kiinduló aspektusából következően) egybeeső tartalmi értelmezésben használja az „objektív” és az „anyagi” fogalmát (ami egyben az anyag és az anyagi tartalmi egységét is feltételezi). Az a kérdés, hogy a mozgás a tudatunktól függetlenül létezik-e, azonos azzal a kérdéssel, hogy anyagi-e a mozgás.⁴² Az, hogy a tér és idő objektív realitás, egyben azt is jelenti, hogy a tér és az idő az anyag létformái, vagyis a

⁴¹ Lásd A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere. Moszkva 1967. 98—100. old. (oroszul).

⁴² Lásd Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Lenin Összes művei. 18. köt. 253. old.

tér és idő anyagi.⁴³ Világnézeti szempontból ez igen fontos. Csak ez (tehát az objektív és anyagi fogalmának tartalmi egybeesése) ad lehetőséget arra, hogy világosan elhatároljuk egymástól az „objektív” idealizmus és a dialektikus materializmus álláspontját (és ezt Lenin állandóan meg is teszi!).

Lenin ugyanakkor világosan megkülönböztet két kérdést: a fentit (ti. hogy objektív-e a mozgás) és azt, hogy mozog-e az anyag. Erről így ír: „A metafizikus, vagyis antidialektikus materialista elfogadhatja, hogy van anyag mozgás nélkül (bár csak időlegesen, az »első lökésig« stb.). A dialektikus materialista viszont azt állítja, hogy a mozgás az anyag elválaszthatatlan tulajdonsága...”⁴⁴ Ebből az is következik, hogy az anyag és tulajdonságai vizsgálatánál nem állhatunk meg e tulajdonságok objektivitásának bemutatásánál. Tovább kell mennünk, fel kell tárunk a dialektikus viszonyt az anyag és tulajdonságai között, így pl. az anyag és a mozgás egységét.

Ez azonban további problémákat érint. Nevezetesen: *milyen viszony van „az anyag” és tulajdonságai között.* Itt vetődik fel a „szubsztancia” kategóriájának tartalmi értelmezése is. Ebben a kérdésben — amely valójában nehéz dialektikus probléma — komoly nézeteltérések vannak a marxista szerzők között.

Lenin a „szubsztancia” kategóriáját két tartalmi értelmezésben érinti „Materializmus és empiriokriticizmus” című munkájában: a) Az anyag fogalmával szinonim értelemben („a »szubsztancia« szót a professzor urak fontoskodásból szeretik használni a pontosabb és világosabb »anyag« szó helyett”)⁴⁵, b) A dolog lényegének fogalmával szinonim értelemben (a „dolgok »lényege« vagy a »szubsztanciája« szintén viszonylagos”⁴⁶). A szubsztancia fogalmának helyes és pontos dialektikus materialista értelmezésénél mindkét mozzanat (materialista és dialektikus) figyelembevételére szükség van.

A „szubsztancia” kategóriájának itt csupán a legáltalánosabb tartalmi vonatkozásait érintjük. Mindenekelőtt azt megállapíthatjuk, hogy a *dialektikus materializmus szubsztanciális filozófia* (szemben a szubjektív idealizmussal, amely tagadja a szubsztancia létezését). A dialektikus materializmus szubsztanciának az anyagot tekinti. Ennek megfelelően a szubsztancia ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásban a tudattal mint nem szubsztanciális létezővel áll viszonyban. A legáltalánosabb ontológiai síkon vetődik fel a szubsztancia és az általános tulajdonságok (*attributumok*) viszonyának problémaköre. Itt adódik a legtöbb hibalehetőség is, és korai lenne még azt állítani, hogy ez a probléma kellő differenciáltsággal megoldottnak tekinthető. Az irodalomban többirányú próbálkozás található a szubsztancia kategóriájának elvetésétől egészen addig az állításig, hogy a szubsztancia a dologi, tárgyi létezés. Az utóbbi időben elő-

⁴³ Lásd ugyanott, 161. old.

⁴⁴ Ugyanott, 252. old.

⁴⁵ Ugyanott, 155. old.

⁴⁶ Ugyanott, 245. old.

térbe került a *dolog—tulajdonság—viszony* kategóriahármas vizsgálata.⁴⁷ E kategóriák összefüggésének részletezésébe itt nem bocsátkozhatunk.

Nyilvánvaló az, hogy az anyag fogalma általános filozófiai síkon nem szűkíthető le a logici, tárgyi létezésre. Ez nemcsak a társadalom anyagi-ságánál fontos, hanem a természeti jelenségek anyagiságánál is. Így pl. a biológiában a vitalizmus elleni világnézeti harcban elégtelennek bizonyul az anyag olyan értelmezése, melynek tartalmába csak a dolgok, tárgyak sorolhatók be (és pl. a viszonyok nem). Mélyebb dialektikus elemzés persze azt is kimutatja, hogy a dolog, tulajdonság, viszony kategóriái viszonylagosak, átmennek egymásba stb. Mindezt figyelembe véve helyesnek tekinthető az a nézőpont, mely szerint az anyagot mint szubsztanciát nemcsak a tudattal, hanem egyéb tulajdonságaival összefüggésben is lehet vizsgálni és ezt dialektikusan (a dolog—tulajdonság valóságos egysége alapján) értelmezve arra az álláspontra juthatunk, hogy a *szubsztancialitás az anyag egyik egyetemes tulajdonsága*, mely Engels szavaival élve azt fejezi ki, hogy *az anyag minden változásában ugyanaz marad*. Vagyis jellemezhetjük az anyagot mint szubsztanciális létezőt, és ennek kapcsán tárjuk fel olyan egyetemes jellemzőit, mint a *teremtethe-tetlenség és megsemmisíthetetlenség*, röviden a megmaradás.

Az *anyagmegmaradás* általános filozófiai tétele tartalmazza az attributumok (mozgás, tér—idő) és a legáltalánosabb törvények (pl. az ellentmondás törvénye) megmaradását; az anyag alapvető minőségi meghatározottságainak megmaradását;⁴⁸ a konkrét minőségek átalakulási képességeinek és az ennek következtében meglevő és állandóan változó végtelen sokféleségének (röviden a sokféleség) megmaradását. Az anyagmegmaradás dialektikus értelmezése tehát már magában foglalja az anyag következő egyetemes jellemzőjét: *végtelenségét, kimeríthetetlenségét*.

Az anyag kimeríthetetlenségének elvét nem szabad leszűkíteni mennyiségi vonatkozásaira (ez a végtelen oszthatóság formális és semmitmondó elvéhez vezet). Az anyag kimeríthetetlensége mindenekelőtt konkrét minőségi sokféleségében és ennek változásában, az alapvető minőségi meghatározottságok, az egyetemes törvények és tulajdonságok tartalmi gazdagságában, konkrét megjelenésük eltérő sajátosságaiban fejeződik ki. A minőségi meghatározottság sokfélesége egyben a mennyiségi meghatározottság sokféleségét is jelenti.

Az anyag kimeríthetetlenségének elve a dialektikus materializmusban elválaszthatatlan a mozgás, az önmozgás, az önfejlődés elvétől. Az anyag kimeríthetetlenségének és önváltozásának elvei együtt adják annak az alapvető általános ontológiai tételnek következetesen materialista tartalmi értelmezését, miszerint az *anyag causa sui* (= önmaga oka).

Az eddigiekben az anyag egyetemes tulajdonságairól volt szó. Felvetődik a kérdés, *mi a viszonya a filozófiának az anyag specifikus tulajdonságaihoz*.

⁴⁷ Lásd A. I. Ujemov: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. Kossuth Könyvkiadó 1966.

⁴⁸ Lásd Engels: A természet dialektikája. Marx—Engels Művei. 20. köt. Budapest 1963. 340. old.

AZ ANYAG SPECIFIKUS TULAJDONSÁGAI. AZ ANYAGFAJTÁK ÉS A MOZGÁSFORMÁK ÖSSZEFÜGGÉSÉNEK NÉHÁNY VONATKOZÁSA

Az anyag egyetemes és specifikus tulajdonságai

Az anyag általános tulajdonságai, egyetemes sajátosságai konkrét megjelenési formákban, a specifikus tulajdonságok sokféleségében léteznek (és nem azok előtt, azokon túl vagy

mellett). Az anyag egyetemes és specifikus tulajdonságai egymástól függetlenül, egymás nélkül nincsenek. *A dialektikus materializmus tehát az anyagot mint egyetemes és specifikus tulajdonságainak egységét jellemzi.*

Az anyag egyetemes jellemzőinek feltárásához konkrét sajátosságainak tanulmányozásán keresztül vezet az út. A konkrét sajátosságok tanulmányozása viszont az általános jellemzőkben talál biztos talajra, általános elméleti és módszertani alapokra. Ilyen módon az anyag tulajdonságainak és törvényszerűségeinek feltárásánál a filozófia és szaktudományok állandó kölcsönhatásban vannak egymással. Az anyag egyre újabb specifikus tulajdonságainak, konkrét állapotainak a feltárása, az ismert törvények és tulajdonságok történeti jellegének kimutatása számos reális nehézség elé állítja a kutatást. Ilyen esetekben az előrehaladás helyes irányának kitapintása, az új és a régi eredmények viszonyának helyes elméleti magyarázata nagymértékben függ a világnézeti megalapozottság jellegétől.

A szaktudományok fejlődése szükségszerűen felvet filozófiai kérdéseket. A fizikában végbemenő forradalmi változások már a múlt század végén és századunk elején a filozófia területére vitték a szaktudósokat (gondoljunk Machra, Planckra, Ostwaldra és másokra), és éles világnézeti vitákat váltottak ki nemcsak szaktudósok és filozófusok, hanem a szaktudósok között is (ezt látjuk pl. a pozitivistá Mach és az e kérdésekben materialista talajon álló Planck vitája, vagy Mengyelejev Ostwald-bírálata esetén). Hasonló a helyzet más szakterületeken is, pl. a fiziológiában (Pavlov és Sherrington vitája). Ma analóg jelenség tanúi lehetünk mind a fizika (kvantummechanika, relativitáselmélet), mind a biológia (biofizika, biokémia, molekuláris biológia, genetika), mind pl. a kibernetika területén. A szaktudományos problémák megoldási irányait kutatva, maguk a szaktudósok térnek ki kifejezetten filozófiai jellegű kérdésekre (pl. Heisenberg, Bohm, Vigier, Oparin, Chargaff, Bertalanffy és mások). *A világnézeti problémák helyes megoldása nélkülözhetetlen a szaktudományok egészséges és gyors fejlődéséhez.* A valóban tudományos megoldás lehetőségét a dialektikus materializmusnak az anyagról szóló általános alapelvei adják meg, ahol is kitüntetett szerepe van az anyag-fogalom lenini értelmezésének.

A lenini anyag-fogalom nemcsak a fizika területein ad általános elméleti és módszertani segítséget a felmerülő világnézeti problémák megoldásához. Hasonló szerepet tölt be a biológia és a társadalomfelfogás területén is. Igen elterjedt pl. az a nézet, hogy az élőben csak a fizikai és kémiai tekinthető anyagnak, anyaginak. A holizmus (I. S. Smuts), a neovitalizmus (H. Driesch) az élőben csak a fizikait és a kémiait, csak a

fizikai elemeket, atomokat, molekulákat tekintí anyagainak. Az élő azonban több, mint fizikai és kémiai, több részeinek egyszerű összegénél. Ezt a többletet, az élő mint egészet az ilyen felfogás alapján idealista módon értelmezik, ún. egészét alkotó, szervező erőt, életerőt, entelechiát feltételeznek. A lenini anyag-fogalom leküzdi az anyag metafizikus, naturalista értelmezését. Az organizmusoknak a környezethez és egymáshoz való viszonyuk, a fajok közötti strukturális és genetikus viszonyok, a fajok változási törvényei — mind a tudatunktól függetlenül létező objektív valósághoz tartoznak, sőt az egész élővilág az ember előtt, az embertől függetlenül is létezett és létezik. A dialektikus materializmus anyagfelfogásának két fontos elve — *az anyag tudatunktól függetlenül létező valóság; az anyag minőségileg sokféle formában létezik* — módot ad a társadalom következetesen materialista értelmezésére. A társadalom, mint láttuk, lényeges minőségi eltéréseket mutat a természeti létezésről. Egyértelműen kimutatható azonban az emberek közötti gazdasági, szociális viszonyoknak, az emberi cselekvés alapvető törvényeinek objektív jellege. Az élettelen, az élő és a társadalom területe tehát nem más, mint az objektív anyagi valóság minőségileg különböző megjelenési formája.

Az anyag specifikus tulajdonságainak filozófiai vizsgálata vezet el a világ *minőségi sokféleségének* felismeréséhez. Az anyagi világ minőségi sokféleségének problémaköre a marxista irodalomban a legutóbbi idő-kig a mozgásformák vizsgálatára szűkült le. Engels a természet dialektikájáról készülő munkájához írt és fennmaradt jegyzeteiben valóban a mozgásformák osztályozásának kérdésével foglalkozott részletesebben. Engels azonban nemcsak a mozgásformákról, hanem az anyag fajtáiról is beszél.⁴⁹ Továbbá a mozgásformákat közismerten az anyagfajták létezési módjának tekintí és foglalkozik az anyagfajták minőségi sokféleségével (állást foglal pl. az atom oszthatósága mellett, az atomot nem tekintí végső építőkönek). Az anyagfajta fogalmának bevezetése és használata körül hosszú időn keresztül vita folyt. Általános volt az a vélemény (és ezt még ma is sokan vallják), hogy az anyagfajta (anyagforma) fogalmának bevezetése visszatérés a régi materializmus naturalista egyoldalúságához. A lenini anyag-fogalom kizárja az anyagfajta fogalmának lehetőségét. Az első aggályra a későbbiekben még visszatérünk. A második tarthatatlanságát maga a lenini szöveg mutatja. Lenin éppen „Materializmus és empiriokriticismus” című munkájában beszél az anyag konkrét, specifikus tulajdonságainak és a természettudományok eredményeinek vizsgálata kapcsán az „anyag- és mozgásformákról”⁵⁰, az anyagfajtákról⁵¹. Az utóbbi időben már mai marxista szerzők is részletesen foglalkoznak az anyagfajta fogalmával és az anyagfajták osztályozásával.⁵²

Az anyagfajta fogalmának bevezetése és helyes értelmezése nagy jelentőségű a szaktudományok és a filozófia kölcsönhatásának, összefüggésé-

⁴⁹ Lásd ugyanott, 518. old.

⁵⁰ *Lenin*: Materializmus és empiriokriticismus. *Lenin* Összes művei. 18. köt. 248. old.

⁵¹ Ugyanott, 261. old.

⁵² Lásd pl. *E. F. Szolopov*: Az anyagfajták és mozgásformák viszonya a természetben („Voproszi Filozofii”, 1963. 8. sz.); *Ignatov*: Az anyag fajtái és mozgásformái („Voproszi Filozofii”, 1964. 1. sz.).

nek helyes értelmezése (és gyakorlata!) szempontjából. A dialektikus materializmus, elvetve a világ végső építőköveiről és az anyag egyoldalú, naturalisztikus magyarázatáról szóló metafizikus elképzeléseket, arra a megállapításra jutott, hogy nincs fizikai, vagy ún. természettudományos anyag-fogalom. Az anyag fogalma a világ egészének jellemzésére szolgáló általános filozófiai kategória, csak egy anyag-fogalom van, és az filozófiai kategória. Létezik azonban az *egyes szakterületek eredményeit összefoglaló filozófiai kategória* is — az *anyagfajta fogalma*. Ebből következően: az anyagot jellemezhetjük általános filozófiai síkon, mint konkrét sokféleségének összességét. Az *anyag ebben a vonatkozásban nem más, mint az anyagfajta* (és nem általában a „létezők”) *totalitása*. Az anyag ilyen filozófiai jellemzésében valósul meg többek között az anyag-fogalomról szóló vitában felvetődött azon igény, hogy a dialektikus materializmusnak az anyagról szóló felfogása kerüljön közelebb a szaktudományok konkrét eredményeihez.

Az anyagfajta fogalma és az anyagfajták sokfélesége

Az anyagfajta fogalmának bevezetését tehát az anyag specifikus tulajdonságainak, konkrét állapotainak filozófiai vizsgálata, a természettudományok (általában: a szaktudomá-

nyok) filozófiai kérdéseinek tanulmányozása indokolja.

Az anyag végtelen sok *specifikus tulajdonsággal* (tehetetlenség, szilárdság, elektromosság, ingerlékenység, növekedés, szaporodás stb.) rendelkezik. Ezek az anyag meghatározott állapotaihoz, fejlődési szintjeihez tartoznak, az anyag, változásai során, elveszítheti őket. A specifikus tulajdonságok megváltoznak, átalakulnak, megszűnnek, új specifikus jellemzők alakulnak ki, jönnek létre. Az anyag specifikus tulajdonságait, konkrét állapotait, fajtáit a szaktudományok (egy vagy több szaktudomány) tanulmányozzák. Filozófiai problémát itt mindenekelőtt az „anyagfajta” fogalmának értelmezése, az anyagfajták elhatárolási elveinek, valamint összefüggéseik és változásaik egyetemes törvényeinek az értelmezése jelent.

Mit értünk anyagfajtán? Ezzel a kérdéssel kapcsolatban elég sok téves nézet és elképzelés található az irodalomban. Legtöbb esetben valóban a naturalisztikus és metafizikus egyoldalúságok a dominálók. A probléma legtöbbször közvetett formában, a mozgásformák „anyagi vonatkozása”, „anyagi hordozói” kérdéseként jelenik meg (és így közvetlenül is érinti a mozgásformák összefüggésének elvi vonatkozásait). Különösen a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó irodalomban terjedt el az a nézet, hogy az anyagnak két fajtája van — a „test” és a mező. Van ezzel kapcsolatban egy *terminológiai probléma* is. Az orosz, a német (és más) nyelvekben lehetőség van az „anyag” filozófiai és mindennapi (pl. „ruhaanyag”), vagy adott esetben fizikai értelmű használatának nyelvi megkülönböztetésére. A németben *die Materie, das Material* és a *der Stoff*, az oroszban a *materija* és a *vescsesztvo* szavakkal. Az orosz nyelvben a *vescsesztvo* (és mi ezt fejeztük ki a „test”, a „testileg létező” korántsem tökéletesen precíz fogalmával) terminussal jelölik a nem mező jellegű fizikai anyagfajtát (atom, elemi rész stb.). A probléma lényege a következő. Még a *fizikai anyagfajtákat* sem lehet e két formára (mező és

test) redukálni, továbbá a fizika legújabb eredményei éppen e két forma megkülönböztethetőségének viszonylagosságát bizonyítják. A dialektikus materializmus éppen az anyagfajták minőségi sokféleségét, végtelen sokaságát felismerő filozófiai felfogás. Ami tehát ezzel kapcsolatban legelőször megállapítható, az az, hogy a fizikai nem azonos a testileg létezővel. Az anyagfajták sokaságát nem lehet néhány, bármennyire is fundamentális (jelenlegi ismereteink szerint) fizikai anyagfajta-ra redukálni.

A filozófiai irodalomban azonban több szerző ettől (vagyis szűk fizikai felfogásától) eltérő értelemben használja a *test*, *dolog*, *jelenség*, *anyagi képződmény* fogalmát (talán a legszerencsésebb ez az utóbbi — „anyagi képződmény” — terminus). A vicseszto, testileg, test (V. P. Tugarinov), vagy jobb megfogalmazásban az anyagi képződmény ebben az általános filozófiai értelmezésben az anyag szubsztanciális tulajdonságát, szubsztancia jellegét fejezi ki, vagyis azt, hogy a tulajdonságok hordozója, tárgyi, érzéki létező. Septulin ezen az alapon adja meg az anyagfajta fogalmát. Az anyagfajta — írja — nem más, mint az anyagi képződmények összessége, mely egyben az anyag meghatározott fejlődési fokát jelenti.⁵³ Szolopov ezt így fogalmazza meg: az anyagfajta fogalmába egyesítjük az anyagi testek közös jegyekkel rendelkező meghatározott csoportjait.⁵⁴ Ezek a jellemzések az anyagfajta fogalmához különböző oldalról közelítenek, nevezetesen abból az általános ontológiai nézőpontból, ahonnan az anyagot tulajdonságaihoz való viszonyában tekintjük. Az „anyagfajta” itt anyagi képződmények rendszere, a specifikus anyagi tulajdonságok hordozója. Az anyagfajta ebben az értelmezésben szerepel egy síkban a mozgásformával és úgy funkcionál, mint a mozgásforma alapja, meghatározója. Az anyag és a mozgás egysége az anyagfajták és a mozgásformák egységében konkretizálódik.

Általánosságban azonban azt lehet mondani, hogy az *anyagfajta fogalma* ugyanúgy, mint az anyag általános fogalma, *több oldalról is megközelíthető*. A lényeges az, hogy az anyagfajta megközelítési (meghatározási) módja összhangban legyen az anyag általános fogalmának tartalmi megközelítési módjával. Továbbá, hogy az anyagfajta fogalmának különböző tartalmi vonatkozásai összhangban legyenek, egységet alkossanak. Az anyagfajta fogalmát az anyag fogalmának lenini értelmezése alapján pl. úgy kell felfogni, mint az objektív valóság meghatározott területét, és így az anyagfajta fogalma felöleli az anyagi objektumokat, tulajdonságokat, a közöttük levő viszonyokat, összefüggéseket és a hozzájuk tartozó törvényeket. (Ebben az értelemben az „objektív” és az „anyagi” tartalmi egybeesése áll fenn.) Valamelyest megkísérelve a különböző megközelítési módok összefoglalását, közös tartalmi vonatkozásaik kiemelését, az anyagfajta fogalmának következő meghatározását adhatjuk: *az anyagfajta fogalma az anyag specifikus tulajdonságainak meghatározott csoportjait foglalja össze, az anyag konkrét, mennyiségileg meghatározott minőségi állapotainak, szintjeinek a megjelölésére szolgál.*

Az anyag minőségi sokféleségének következetesen tudományos értelmezése egyben a „legegyszerűbb anyagfajta”, „a végső építőkövek” esz-

⁵³ A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere. 11. old.

⁵⁴ „Voproszi Filozofii”, 1963. 8. sz. 147. old.

méjének és az anyagfajták végességére vonatkozó nézeteknek az elvetését is jelenti. A dialektikus materializmus, a szaktudományok történeti fejlődésének általános tendenciáival összhangban az *anyagfajták végtelen sokféleségének* elvét vallja. Az egyes anyagfajták az anyag történeti változásának, fejlődésének csupán adott, tér- és időbelileg is meghatározott állapotai. Mint a természettudományok legújabb eredményei is egyértelműen mutatják, az egyes konkrét anyagfajták nem abszolút önálló létezők, *csak egymás által léteznek*. Társadalom nincs természet nélkül, biológiai nincs kémiai és fizikai nélkül stb. Nincsenek örök, mindig és mindenütt létező konkrét anyagfajták. A konkrét anyagfajták *állandóan keletkeznek és megsemmisülnek*, kölcsönösen korlátozzák, *meghatározzák, átalakítják egymást*.

Az anyagfajták megkülönböztetésére, egymástól való viszonylagos elhatárolásukra a specifikus tulajdonságok (tömeg, töltés, anyagcseretípus, ingerlékenységi formák stb.) között meglevő minőségi különbözőségek fokozatai (leptonok, mezonok; egy-egy faj; növényvilág, állatvilág; kémiai, biológiai stb.) adnak lehetőséget. Az *anyagfajták csoportosítása, felosztása* több módon is elvégezhető. Legelterjedtebb az ún. *genetikus* felosztály, amely az általunk ismert anyagfajták sokféleségét időbeli kialakulásuk egymásutániságában, a fejlődés csomópontjainak megfelelően rendezi. Eszerint léteznek az elemi részek, az atommagok, az atomok, a molekulák, a makrótestek területeit, különböző tartományait kifejező anyagfajták; továbbá az élővilág és a társadalom meghatározottságait kifejező anyagfajták. Az anyagfajták minőségi eltérései különbözőek. Így pl. a mikrofizikai és makrofizikai területek közötti különbségek más fokúak, mint a fizikai világhoz és az élővilághoz tartozó anyagfajták különbözősége. A szaktudományok mai fejlettségi szintjének megfelelően, a fejlődés csomópontjait véve alapul, az anyagfajták három nagy csoportjáról beszélhetünk: fizikai, biológiai és társadalmi anyagfajtákról.⁵⁵

Az anyag és a mozgásformák összefüggése, a redukcionizmus kritikája

Befejezésül foglalkozni kell röviden az anyagfajták, illetve mozgásformák összefüggésének néhány vonatkozásával, elsősorban az *alacsonyabb rendű* és a *magasabb rendű* mozgásformák viszonyának kérdésével.⁵⁶ Az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásfor-

mák viszonyának van metafizikus materialista és idealista értelmezése.

⁵⁵ Gyakran használják az élettelen, élő, társadalmi vagy anorganikus, organikus és társadalmi felosztást. A problémát itt az élettelen (anorganikus) okozza, elsősorban a kémiai (részben a geológiai stb.) elhelyezése miatt. Amikor „fizikait” írunk, az élettelen terület lényegét emeljük ki. Elterjedt ennek a lényegnek a „fizikai-kémiai”-val történő jelölése. A megismerés előrehaladása itt még sok újat hozhat.

⁵⁶ A mozgásformák osztályozásának igen nagy irodalma van, a legkülönbözőbb javaslatokkal találkozunk (a legelterjedtebb nálunk Kedrov felfogása: lásd A természettudományok tárgya és kölcsönös kapcsolata című könyvében. Kossuth Könyvkiadó 1965.) Ezen a területen is élénk viták folynak. Nem tekinthető eldöntöttnek a mechanika, kémia, geológia és csillagászat (vagy pl. a kibernetika) stb. elhelyezése.

Az idealista értelmezés szintén metafizikus elveken nyugszik, a redukcionizmus metafizikus elvére épül. Azt mondhatjuk tehát, hogy a mozgásformák (és anyagfajták) dialektikus materialista értelmezése szempontjából *kulcskérdés a redukcionizmus túlhaladása*. Mindezek általános vonatkozásaival már az alapkursus foglalkozott. A következőkben csupán a redukcionizmus egyik, néhány marxista filozófusnál is visszhangra talált formájával foglalkozunk, körvonalazva egyben az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásformák összefüggésével kapcsolatos főbb alapelveket.

Különösen az élőnek fizikai és kémiai oldalról történő tanulmányozása (a biofizika, biokémia stb. legújabb eredményei) vezeti téves következtetésekre — meghatározott dialektikus apparátus hiányában — a szaktudósokat. Gyakran találhatók szaktudományos írásokban ilyen egyoldalú kijelentések: az élő dinamikus kémiai rendszer; az organizmus nem más, mint a fizikai és a kémiai folyamatok bonyolult kombinációja; az élővilágban sincsenek más anyagok és erők, csak fizikai és kémiai jellegűek stb. Mindezen kijelentések közös vonása az, hogy az *anyagnak csak a fizikait és a kémiait tekintik*. Ez pedig nem más, mint a régi metafizikus materializmus naturalista anyagfelfogásának továbbélése. Ez a felfogás a múlt század közepén még általánosan elterjedt. (Nem ismerünk az élő testben másféle anyagokat — írja pl. Virchow —, mint kémiaiakat.)

Különösen a *fizikai kutatások bizonyos eredményeinek abszolutizálása* vezet helytelen következtetésekre. Egyes szerzők ennek alapján felvetik a mozgásformák összefüggéséről eddig kialakított dialektikus materialista koncepció felülvizsgálásának szükségességét. H. Elstein⁵⁷ az, aki egy „új” koncepciót dolgoz ki, amelyet maga nevez *fizicizmusnak*. Ez a felfogás abból indul ki, hogy van egy alapvető természettudomány, amely az objektumok és folyamatok stb. leginkább elementáris és legáltalánosabb vonásait tanulmányozza. A jelenkorban ez a tudomány szerinte a fizika. Az anyagot tehát legáltalánosabb vonatkozásban mint fizikai létet kell meghatározni. A mozgásformák összefüggésére vonatkozóan ebből az alábbi konklúziók adódnak: Amikor az anyag magasabb rendű mozgásformáihoz tartozó folyamat lejátszódik, nem történik más, mint az anyag alacsonyabb mozgásformáit reprezentáló folyamatok sajátos összjátéka, egészen az alapvetőig. A forradalom pl. végső soron a fizikai folyamatok felmérhetetlenül összetett szövevénye. E koncepció magyar követői már arról is írnak, hogy az ember nem más, mint az elemi részecskék, mezők stb. hihetetlenül bonyolult kölcsönhatásban levő komplexuma.⁵⁸ H. Elstein koncepcióját pedig úgy interpretálják, hogy anyagi vonatkozásban, anyagi oldalról van visszavezethetőség, a kölcsönhatás, a törvény vonatkozásában azonban nincs.

⁵⁷ Jednosc materialna swiata. Warszawa KIW. 1961. 39., 73., 75., 80., 82. old.

⁵⁸ Márkus Gy.: A marxista anyagfogalom egyes kérdéseiről: „Magyar Filozófiai Szemle”, 1962. 6. sz. 928. old.

Mi a valóságos helyzet ebben a kérdésben?
Engels határozottan elvetette az „alaptudo-
mány” fenti értelmezését, és éppen ellenkező
álláspontot képviselt. Az alacsonyabb és ma-

gasabb rendű mozgásformákat tanulmányozó tudományok egymáshoz való viszonyát (illetve viszonyának itt szereplő vonatkozását) az alaptudomány és a segédtudomány fogalmával fejezte ki. Így pl. a kémia (a biokémia) a biológia segédtudománya, a biológia pedig az alaptudomány. Az egyetlen alaptudomány létezésének eszméje szükségképpen tartalmazza a mechanicista (metafizikus) redukcionizmus mozzanatát. Tény, hogy az alacsonyabb rendűt tartalmazza a magasabb rendű, tény az is, hogy a fizika által tanulmányozott egyes mozgásformák — így az elemi részek mozgása — megtalálhatók az összes többi mozgásformában. A magasabb rendű mozgásformák értelmezése lehetetlen a fizikai ismerete nélkül.

Mindez azonban *korántsem azt jelenti, hogy a fizika alaptudomány az élővilág vagy a társadalom tekintetében is.* Ez ugyanis azt jelentené, hogy az összes folyamatok alapvető lényegét a fizikai folyamatok képezik, és pl. az élő igazi lényege a fizikaiban keresendő. A fejlődés ebben az esetben nem jelentene mást, mint egyre bonyolultabb fizikai összefüggések, kölcsönhatások létrejöttét. A dialektikus fejlődéstudomány meghaladja ezt a felfogást. Amikor pl. az élőtl úgy jellemezzük, mint bonyolult kémiai, akkor persze az élő specifikumát ragadjuk meg, de csupán meghatározott (és nem fő) oldalról, ti. azt hangsúlyozzuk, hogy az élettelen világban lezajló kémiai folyamatoktól eltérően az élőben lejátszódó kémiai jelenségek specifikusak, igen bonyolultak. Ezzel a jellemzéssel azonban még nem lépünk túl a kémia keretein, sőt genetikusan nem kaptunk választ arra a kérdésre, hogy miképpen jött létre ez a bonyolult kémiai, strukturálisan pedig nem kaptunk magyarázatot arra, hogy milyen is a valóságos összefüggés a kémiai és a biológiai jelenségek között, mi a kémiai szerepe az élőben. A minőségi határok elmosódása csak fokozódik, ha kémiai helyett fizikait mondunk.

Nézzük meg az ún. fizicista felfogás néhány konkrétabb érvét. Azt a tételt, hogy anyagi vonatkozásban csak fizikai létezik, a következőkkel szokták illusztrálni: ha pl. az élő szervezetet részekre bontjuk, ennek az analízisnek a folytán végül is elemi részecskéket és mezőket kapunk, vagyis az élő osztása fizikaihoz vezet.

Először is az osztásnak minőségi határai vannak. Az élő analitikus osztása egy határon túl megszünteti az élőtl (mielőtt még bármiféle fizikai részekig eljuthatnánk). Egyébként is az összes biokémiai úton elvégzett analitikus bontási kísérletek éppen arra a különbözőségekre hívják fel a figyelmet, amely egy biológiai egység funkcionáló szerkezete és a kinyert, élettelen állapotú összetétele, illetve összetételének szerkezete között fennáll. (Például a mikroszomatest is ilyen morfológiai egység, amely nem teljesen azonos a biokémiai, egyszerű mikroszoma-centrifugálási frakcióval.) A protoplazma nem kémiai test. A kémiai testek az aggregálás különböző fázisaiban hasonló tulajdonságokat mutatnak. A protoplazmát nem lehet más aggregátum állapotba átvinni (ez ugyanis a protoplazma megsemmisítését jelenti). A mechanikusan elvégzett analitikus

osztás „végső” eredménye sem mutattható mást, mint hogy az élő tartalmazza a fizikait és a kémiaiakat. Az egész analízise azonban mindig úgy végzendő el, hogy a végső elem még tükrözze az egész specifikusságát.⁵⁹

Másodszor, az analitikus osztásnak nemcsak a minőségi határait kell figyelembe venni, hanem az irányát is. Az analitikus osztás irányát tekintve ellentétes a kialakulás, a fejlődés irányával. Az analitikus osztás és fejlődés lépcsőfokai tehát nem esnek mechanikusan egybe. A fejlődés egyik iránya pl. a belső differenciálódás.

Harmadszor, az osztás végső eredményeire való hivatkozás önmagában is ellentmondásos. Az osztás végső eredményének ugyanis az lesz a legfőbb tulajdonsága, hogy tovább már nem osztható. Ami osztható, az csupán kölcsönhatási típus, struktúra. A mozgásformák sora ennek alapján a következő jellemzést kapja: a kémiai a fizikai elemek bonyolult kölcsönhatása, a biológiai a fizikai elemek bonyolult kémiai kölcsönhatásának biológiai kölcsönhatása és így tovább. Mi lesz azonban mármost abban az esetben, ha a mai legegyszerűbb fizikai elemek is oszthatónak bizonyulnak? A fenti logika alapján a fizikairól is kiderül, hogy csupán kölcsönhatás és anyagi vonatkozásban fizikai sincsen. Ide vezet végül is az anyagi képződmény és a kölcsönhatás viszonyának egyoldalú értelmezése.

A fejlődés elve és a mozgásformák összefüggése

A fejlődés dialektikus elve — az anyag önmegfejlődésének gondolata — éppen azt mutatja meg, hogy egy adott alacsonyabb rendű (pl. a kémiai) mozgásforma anyagi képződmé-

nyei, amelyekből az élő létrejön, kölcsönhatásaik révén olyan belső minőségi változásokon mennek keresztül (és ehhez mindig meghatározott külső feltételek is szükségesek!), amelyek során új, magasabb rendű (biológiai) anyagi képződmények keletkeznek. Az a tény, hogy az anyag önmagát változtatja, ebben a vonatkozásban éppen azt jelenti, hogy meghatározott anyagi képződmények, anyagi összetevők („építőkövek”) objektív kölcsönhatása (mozgása) minőségileg új, magasabb rendű anyagi képződményeket, új „építőköveket” hoz létre.

Amikor egy mozgásforma lényegi vonatkozásait — anyagfajta, kölcsönhatási típus, törvény — vizsgáljuk, a következőkből kell kiindulnunk. A mozgásformák lényegének ezek az oldalai egymástól elválaszthatatlanok és meghatározott alárendeltségi viszonyban vannak egymással. Az anyagfajta és a hozzá tartozó anyagi képződmények specifikus sajátosságai határozzák meg a kölcsönhatások külső és belső típusát (a mozgást), a törvény jellegét pedig az anyagfajta és az adott mozgástípus együttesen határozzák meg. Egy adott folyamathoz tartozó törvények sajátosságait, jellegét tehát elsődlegesen a folyamat alapját képező anyagi objektumok minősége határozza meg. Az a felfogás, miszerint az élő anyagi vonatkozásban fizikai (kémiai), a kölcsönhatási típus, a törvény

⁵⁹ A probléma rész—egész, elem—struktúra vonatkozású elemzését lásd Horváth J.: A mozgásformák összefüggéséről („Magyar Filozófiai Szemle”, 1965. 5. sz.).

vonatkozásában biológiai, a mozgásformák lényegének dualisztikus, általában eklektikus felfogását jelenti és a materializmustól való elszakadás irányába visz, valamint az anyagfajta (általában az anyag) egyoldalú, metafizikus értelmezését feltételezi. Egy adott mozgásformát jellemző anyagfajta, kölcsönhatási típus és törvény azonos minőségi szintű. Az életre jellemző sajátos anyagfajták, kölcsönhatási típusok és törvényszerűségek minőségileg egy szinten, a biológiai szinten vannak.

A dialektikus materializmus mindenekelőtt abban különbözik alapvetően minden redukcionista állásponttól, hogy elismeri: a fejlődés során az anyagi képződmények új formái, új anyagfajták jönnek létre. Minden redukcionizmus alapvető gyengéje, hogy az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásformák összefüggésének gazdag, összetett tartalmi vonatkozásait leegyszerűsíti, a nagyszámú vonatkozás egyikét ragadja ki és abszolutizálja. A redukcionista talajon álló kutatás világnézetileg ingatag lesz és a konkrét vizsgálódásban is egyoldalúan orientál. Egy olyan kijelentés, mely szerint az élő nem más, mint bonyolult kémiai, egyoldalú és leszűkített programot ad a biológiai kutatások számára.

Gyakran hangzik el napjainkban az a vád (különösen a biológiai kutatások egyes negatív tapasztalataira hivatkozva), hogy a dialektikus materializmus is helytelenül orientálja a szakkutatást, amikor az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásformák különbözőségét hangoztatja, és fellép a biológiaiak a fizikaira és kémiákra való visszavezetése ellen. A biológia — mondják — éppen a fizikai és kémiai vizsgálatok térhódításával ér el nagy sikereket.

Az alacsonyabb és magasabb rendű mozgásformák összefüggésében a megszakítottság mozzanatának eltűlése valóban hibás, ténylegesen a kémiai és fizikai folyamatok szerepének lebecsüléséhez vezet, vagyis ugyancsak metafizikus egyoldalúság, s ezért idegen a marxista filozófia szellemétől. A dialektika éppen a folytonosság és a megszakítottság egységéből indul ki.

Az alacsonyabb és a magasabb rendű mozgásformák összefüggése valóban igen bonyolult, komplex folyamat. A szaktudományos kutatások különböző ágai e folyamat egyik vagy másik mozzanatát tárják fel. A szaktudományok egyenlőtlen fejlődése folytán bizonyos időszakokban egy valamely szaktudományos irány válik uralkodóvá. Helytelen lenne azonban ezt abszolút, végleges állapotnak tekinteni. A filozófia éppen ebben a vonatkozásban tölthet be pozitív orientáló funkciót, pl. az élő feltárásának olyan modelljét állítva fel („követelményként”), amely a folytonosság és a megszakítottság, a mennyiségi és a minőségi változások egységére, a fejlődés elvére épül.

Már Engels utalt arra, hogy a megismerés leggyakrabban az objektív folyamatokkal (fejlődéssel) ellentétes irányú mozgást mutat. A fejlődés objektív iránya szerint a fizikai-kémiai vezetett el a biológiaihoz. A megismerés azonban nagy részben a biológiaiból halad visszafelé, fizikai és kémiai alapjainak feltárásához. Ez az élő feltárásának egyik alapvető iránya, fundamentális módszere. Az élő állapotoknak és folyamatoknak fizikai és kémiai alapjaikra való visszavezetése az egyik alapvető út a kémiai (fizikai) és biológiai összefüggésének feltárásához. De mégsem az

egyetlen. Ugyanílyen alapvető az a másik út is, amely azt tárja fel, hogyan és miben megy túl a biológiai fizikai és kémiai alapjain, melyek az élő specifikus, szuverén meghatározottságai. Csak a két út együtt, egymásra épülő szintézisben képes az élő lényegének totális feltárására. A redukcionizmus tulajdonképpen nem más, mint az első út egyoldalú abszolutizálása, eszerint az élő állapotok és funkciók visszavezetése fizikai-kémiai alapjaikra, ami egyben az élő lényegének kimerítését is jelenti. *A redukcionizmus elvét a dialektikus materializmus meghaladta, amikor a mozgásformák összefüggésének tanulmányozásánál a fejlődés elvére támaszkodik. A fejlődés elve tartalmazza a folytonosságot is (a visszavezetés mozzanatának szükségességét) és a megszakítottságot is (a visszavezetés nem meríti ki a lényegét), az egymásra épülést és az egymás túlhaladásának mozzanatát is. Csak ezekre az alapokra építve lehet modellt alkotni arról, hogyan függ össze a funkcionáló élőben a fizikai, kémiai és biológiai.*

III. RÉSZ

A TUDAT LÉNYEGE ÉS SZEREPE

A filozófiában a tudat-felfogás nem egységes. A tudat a filozófia alapkérdésének tárgyát alkotó anyag—tudat viszony egyik eleme, s így az alapirányzatok ellentétesen, a fő irányzatok pedig különbözőképpen fogják fel. Az ellentétes és különböző tudat-felfogások fő vonásai az alapkurzusból már ismeretesek.

Az objektív idealizmus szerint a tudat eredendő, szubsztanciális létező; mindenekelőtt a természet és az ember fölött létező általános világtudat, ami létrehozza az anyagot és az emberi lelket. Ennek az emberi léleknek a „terméke”, egyik megnyilvánulási formája az emberi tudat. Az idegrendszer és az agy csak eszközei a léleknek, hogy tudat-funkcióját megvalósíthassa.

A szubjektív idealizmus tipikus formái a tudatot az egyes ember anyagától megtisztított tapasztalatával azonosítják. Végző soron tagadják az általános, embertől független világtudat és a tapasztalatától különböző anyag létét is.

A vulgármaterializmus a tudatot az anyag egyik speciális formájának; anyagmivoltú tulajdonságának vagy ugyanilyen természetű viszonyának tartja. Nem érti meg a tudat sajátos természetét, viszonylagos önállóságát, azaz: az anyag és tudat ellentétének abszolút és viszonylagos voltát.

A materializmus nem vulgáris formái szerint a tudat az anyag terméke, tulajdonsága és funkciója; elválaszthatatlan az anyagtól, annak tükröződése, s mint ilyen, abszolút és viszonylagos ellentétben áll az anyaggal; érzelem, akarat, tapasztalat és gondolat. A Marx előtti materializmus nem értette meg a tudat társadalmi jellegét sem, illetve amennyiben érintette azt, idealista módon magyarázta. Ezért materialista tudatfelfogása naturalista volt, s amennyiben túlhaladta a naturalizmust, idealistává lett. Az előbbi vonatkozásban elhanyagolta, az utóbbiban túlbecsülte a tudat viszonylagos önállóságát és aktív szerepét.

A dialektikus és történelmi materializmus tudatfelfogása lényegesen eltér a vulgáris materializmusétól, és továbbfejleszti a régi materializmus tudatelméletét. A dialektikus és történelmi materialista szemlélet segítségével képes mélyebben megérteni a tudat anyaggal való ellentétének viszonylagos és abszolút jellegét, viszonylagos önállóságát és aktív társadalmi szerepét.

Ennek megfelelően, a marxista filozófia szerint, a tudat a természeti

anyag és a társadalmi munkatevékenység fejlődése nyomán létrejött rendkívül magasrendűen szervezett anyag, az emberi agy felsőbbrendű idegfiziológiai folyamatainak és a társadalom anyagi viszonyainak terméke. Mint ilyen azonban nem-anyag, hanem érzélem, akarat, tapasztalat és gondolat (összefoglalóan: szubjektív), tehát az anyaggal abszolút módon és egyúttal viszonylagosan ellentétes létező. Elválaszthatatlan az anyagtól. Annak szubjektív képmása, s így, tartalmilag és strukturálisan tekintve dialektikus azonosság áll fenn az anyag és tudat között. Azt, hogy ez az azonosság milyen mértékben és fokon van meg, alapvetően a társadalom anyagi tényezőinek fejlettségi foka határozza meg. Mivel a tudat az anyagból lett, attól elválaszthatatlan és azt tükrözi, képes arra, hogy visszahasson az anyagra. Ez a visszahatás az anyagi munkatevékenységen keresztül valósul meg. A tudat ebben a tevékenységben, e tevékenység eredményeiben tárgyasul. A tudat — viszonylagos önállósága folytán — képes arra, hogy bizonyos mértékig előrelássa a jövőben bekövetkezendő eseményeket és lehetőségeket. Ezeket a múltra vonatkozó ismeretekkel kombinálva, gondolatilag előre megkonstruálja az ember gyakorlati tevékenységét és szabályozza azt. Végül, a tudat nemcsak keletkező, hanem megszűnő létező is. Az anyag képes — egy meghatározott helyen és időben — létrehozott tudatát kioltani, majd más helyen és más időben létrehozni.

A tudat marxista— leninista fogalma

A fenti jellemzéssel tulajdonképpen megadtuk a tudat dialektikus materialista fogalmát, amennyiben a tudat valamennyi főbb általános, lényeges jegyét számba vettük.

Ez a fogalom azonban a tudat széles értelemben vett fogalma. A gyakorlatban legtöbbször nem ezt, hanem a fogalom definícióját, az ún. *le rövidített* fogalmat szoktuk használni, s ezért többen csak ezt tartják fogalomnak. Pedig — mint Engels írta — az ilyen rövid definíciók a tudomány számára elégtelenek. Az igazi meghatározás az általános összefüggések teljes leírása. A rövid definíciók csak házi használatra valók; csak azokat a legáltalánosabb és legjellegzetesebb jegyeket tartalmazzák, amelyek együttesen elégségesek a meghatározandó fogalomnak a többi-től való elhatárolásához.¹

A továbbiakban néhány megjegyzést teszünk a tudat fogalmának meghatározásával kapcsolatban. Az már ismeretes, hogy a fogalom meghatározása más fogalmak segítségével történik, és hogy a legközelebbi nem-fogalomnak való alárendelés szabályát a legáltalánosabb filozófiai fogalmak meghatározása esetén bizonyos fokig módosítani kell. Az utóbbit azonban csak az anyag-fogalom meghatározásával kapcsolatban szokták kiemelni, a tudat-fogalom meghatározásánál szinte fel sem vetődik. Pedig ebben az esetben is szükséges ez, mivel a tudat mint az anyag terméke, tulajdonsága és funkciója, egyben az anyaggal viszonylagos ellentétben levő, és nem tekinthető az anyag egyik fájának. Ezért a tudat fogalmának mint fajfogalomnak az anyag-fogalom nem nem-fogalma.

¹ Vö. Engels: A természet dialektikája. Marx—Engels Művei. 20. köt. 670. old.

Tehát, ugyanúgy, mint az anyag-fogalom esetében, itt sem alkalmazható a fajfogalom legközelebbi nem-fogalom alá rendelésének elve. Nem mondhatjuk, hogy a tudat az anyag ilyen vagy olyan fajtája, ilyen vagy olyan anyag. Azaz: ebben az esetben is nem-fogalmakat kell meghatározni egymással: a tudat fogalma mint nem-fogalom, az anyag fogalmával mint nem-fogalommal kapcsolatba állítva határozható meg.

Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy teljesen azonos a helyzet az anyag- és a tudat-fogalom meghatározásánál. *Formailag* azonosság áll fenn. *Tartalmilag* azonban nagy a különbség a két meghatározás között. Az anyag fogalma a tudat fogalmával való viszonyában határozható meg (ez a meghatározás formai, formális logikai oldala), de maga az anyag a tudattól függetlenül létezik, s így az anyag-fogalom meghatározásában a tudat-fogalom úgy szerepel, mint amivel kifejezhető, hogy az anyag a tudattól függetlenül létezik (az anyag az, ami a tudattól függetlenül létezik). Ez az utóbbi az anyag meghatározott fogalmának a tartalma.

A tudat fogalmának meghatározása esetében a formai oldal azonos: a tudat fogalma az anyag fogalmával való viszonyában határozható meg. A tartalmi oldal azonban más. Itt az anyag nemcsak ennyiben van kapcsolatban a tudattal, hanem tartalmilag is, hiszen a tudat nem az anyagtól függetlenül, hanem éppen tőle függően létezik.

Mivel a lerövidített fogalom a meghatározandónak csak azokat a leglényegesebb jegyeit tartalmazza, amelyek együttesen azt minden más fogalomtól elhatárolják, a tudat dialektikus materialista fogalmának definiálásához is a tudat anyaghoz való viszonyának csak azokat a leglényegesebb jegyeit kell megadni, amelyek tartalmilag elégségesek az anyag fogalmától való megkülönböztetésére. Eszerint a tudat: az anyag terméke, érzéki, érzelmi, akarati, gondolati tulajdonsága, és ezekben a formákban való visszatükröződése.

A tudat sajátos természetéről folyó vita a marxisták körében

A tudat néhány általános jegyének és fogalmának értelmezése körül az utóbbi években vita bontakozott ki a marxista filozófián belül.² A vita közvetlen indítéka egyfelől a korábbi időszak legyszerűsítő megoldásának túlhaladására, másfelől a tudatra vonatkozó újabb szaktudományos eredmények általánosítására való törekvés volt, és a tudat természetének, minőségének kérdésére

² A vita ebben a kérdésben tulajdonképpen az 1950-es évek közepe táján kezdődött és nemzetközi méreteket öltött. Jelenleg is folyik. Hazai vonatkozását tekintve lásd Sipos J.: Az anyag és tudat viszonyának dialektikus felfogásához. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1960. 3. sz.; Gondí J.: Vulgármaterialista hibák, vagy következetes marxista monizmus? „Magyar Filozófiai Szemle”, 1961. 2. sz.; Sipos J.: Kérdések, amelyek elől nem lehet kitérni. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1961. 5. sz.; P. Kovács F.-né—Bodnár I.: A marxista—leninista filozófia anyagfogalmáról. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1965. 2. sz.; Farkas I.: Az anyag és tudat viszonyának marxista felfogásához. „Magyar Filozófiai Szemle”. 1966. 2. sz.; Solymosiné: A marxista tudatfelfogás néhány problémája. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1966. 1. sz.; Vas I.: Az anyag—tudat meghatározás vitájához. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1966. 3. sz.

összpontosult. Az álláspontok többféle árnyalata jelentkezik, amelyek lényegében két fő típusba³ sorolhatók. Mi ezt a két fő típust ismertetjük.

Az egyik álláspont szerint régebben az anyag—tudat viszonynak ismeretelméleti vonatkozását emelték ki. Ismeretelméletileg az anyag és a tudat között *abszolút* ellentét van: a tudat eszmei létező, nem anyag.

A hiba ott kezdődött, hogy ezt az anyag és a tudat e viszonyának fel fogását átvitték az ontológiába is. Ez esetben viszont az anyag és a tudat abszolút ellentéte már a világ megkettőződését jelentette, egy nem anyag mivoltú létező elismerését — tehát idealista-dualista tendencia beszűremlését a marxista filozófiába.

A tudatfelfogásnak ez a leegyszerűsítése — folytatják — összefüggésben van a lenini ismeretelméleti anyag-fogalom abszolutizálásával.

Az anyag és a tudat viszonyának az ismeretelméleti oldal mellett ontológiai aspektusa is van. Marx és Engels az anyag és a tudat ontológiai viszonyát — a megelőző (18. századi) materializmushoz kapcsolódva — már megoldották. Eszerint nem létezik a világon más, csak mozgó anyag. Ilyen értelemben a tudat is anyag. A tudat az anyag egy sajátos anyagi természetű jelensége, tulajdonsága. A tudatot ontológiai vonatkozásban eszmeinek, szelleminek, azaz nem anyagnak tartani annyit jelent, mint feladni a materialista monizmust.

A jelenkor fő feladata az ontológiai és ismeretelméleti vonatkozás dialektikus egységének megvalósítása mind az anyag—tudat viszony, mind pedig az anyag- és a tudatfelfogás esetében.

Ennek megfelelően, a korszerű dialektikus materialista tudat-fogalomnak egyesítenie kell a tudat két ellentétes természetű aspektusát. Így lesz a tudat-fogalom valóban a materialista monizmusnak megfelelő és dialektikus.

A *másik álláspont* is abból indul ki, hogy az anyag és a tudat viszonya többsikű és ezért bonyolult. A tudat egyfelől kapcsolatban van az emberi testtel, az agy anyagával, a magasabb idegfiziológiai folyamattal, az emberek anyagi-társadalmi tevékenységével és viszonyaival. A tudat itt, ezen a síkon az anyaggal mint alapjával, létrehozójával, fenntartójával, meghatározójával van kapcsolatban. A tudat másfelől valóban mint képmás van kapcsolatban az anyaggal. Ebben a viszonyban az anyag a tudat tárgya, a tudat pedig az anyag képmása, tükre.

Nem helyes azonban a tudatot az első vonatkozásban anyagnak, a másodikban az anyag abszolút ellentétének tartani. Mindkét viszony sokkal differenciáltabb. Az anyag—tudat viszony ontológiai vonatkozása azt fejezi ki, hogy a tudat az anyagból ered, és létében is elválaszthatatlan az anyagtól. *Sajátos természetét* tekintve azonban ebben az összefüggésben sem anyag. A tárgy tükörkép-formájának a *milyensége* nem a tükörkép tárgyhöz, hanem a tükrözés alanyához való viszonyából fakad, a „tükör” anyagának fejlettségi, bonyolultsági fokától függ. Így tehát a tudat eszmei, szellemi természete az emberi agy anyagától, a társadalom

³ A két fő típus között van egy harmadik is. Hazai vonatkozásban ide sorolhatjuk Márkus György álláspontját (lásd *Márkus Gy.: Az észlelés és a pszichofizikai probléma*. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. 2. sz.).

anyagi viszonyaitól függ, azoktól az anyagi struktúráktól, amelyek létrehozják, szülik, termelik, azaz: amelyekkel ontológiai és nem ismeretelméleti viszonyban van.

A tudat az emberi aggyal és a társadalom¹ anyagi viszonyaival való kapcsolatától azonban csak formáját, psziché (eszme, szellem) minőségét, sajátos természetét nyeri, és nem tartalmát. Tartalmát az anyaggal való tükrözési viszony határozza meg. Ennyiben a tudat az anyaghoz való ismeretelméleti viszonyában is anyagi, hiszen az anyagot tükrözi. A tudat tartalmilag és strukturálisan megegyezik az anyaggal, különösen, ha hűen tükrözi azt.

A tudat azonban, az anyaggal való utóbbi viszonyában sem veszi magába az anyag anyagát, hanem csak struktúráját és tartalmát, anyaga nélkül. Például az asztal fogalma a fejemben semmit sem tartalmaz az asztal anyagából. Az asztal általános, lényeges tulajdonságait mint tartalmat fogalmi-eszmei formában tartalmazza. A tükrözött tárgy tartalmát az ember anyagi-társadalmi tevékenysége és agyának idegfiziológiai mechanizmusa közvetíti, és az utóbbi alakítja át pszichés, eszmei formába. A tudat az anyaggal való ismeretelméleti viszonyában nemcsak abszolút ellentéte az anyagnak. Ellentétük — az elsődlegességi viszonyokon kívül — e tekintetben is viszonylagos.

E szerint az álláspont szerint tehát, a tudat anyaghoz való viszonyát tekintve — ontológiai és ismeretelméleti értelemben is — egyrészt anyagi: eredetét, helyét, meghatározottságát, alapját (ismeretelméleti viszonyban tartalmát) tekintve; másrészt abszolút és viszonylagos ellentéte az anyagnak: másodlagosságában, formájában, természetében, specifikus milyenségében.

A vita érvei és ellenérvei

A továbbiakban a vita néhány olyan érvét és ellenérvét tekintjük át, amelyekre a későbbi tárgyalás nem ad lehetőséget.

Már említettük, hogy az elsőnek jelzett álláspont hívei a materialista monizmus megsértésével vádolják vitapartnereiket. Vitapartnereik viszont azt állítják, hogy e vád a materialista monizmus helytelen értelmezésén alapszik. A materialista monizmus ugyanis nem azt jelenti, hogy csak az anyag létezik és létezhet egyedül. A materialista monizmus csak az anyag *mint szubsztanciális (elsődleges) létező* egyedülvalóságának elismerését követeli meg, és nem zárja ki, sőt feltételezi az általa létrehozott és tőle elválaszthatatlan — tehát nem szubsztanciális — másféle létező állítását is. A tudat mint az anyag dialektikus ellentéte, származékos, tehát nem szubsztanciális létező, s ezért elismerése nem mond ellent a materialista monizmusnak.

Csak az anyag létezik, és ezért a tudat mint létező, csak anyag lehet, — folytatódik az elsőnek jelzett álláspont híveinek érvelése. A tudat ismeretelméletileg csak képmás, nem létező, s így az anyag (eszmei, szellemi) ellentéte lehet anélkül, hogy ellentmondana a világ anyagi egységének. Ebben az érvben — szól az ellenérv — igaz az az elem, hogy a tudat és az anyag nem azonos formában léteznek. Az anyag objektív, a tudat viszont szubjektív, eszmei létező. A létforma különbségéből azon-

ban nem következnek, hogy csak az egyik a létező, a másik pedig nem létező. Egyébként is, annak állítása, hogy a tudat mint eszmei az anyaggal ellentétes képmás, annak állítását jelenti, hogy a képmás *létezik*. Mivel pedig a világ anyagi egységének elve nemcsak az ontológia, hanem az ismeretelmélet alapelve is, az eszmei képmásként létező tudat ismeretelméleti síkon is ellentmond a materialista monizmusnak, ha materialista monizmuson az anyag egyedülvalóságának elvét értjük.

Gyakran vetődik fel a következő érvnek szánt kérdés: hogyan kerülhető el az idealizmus egy olyan felfogás esetén, amelyben a tudat nem anyag természetű létezőnek minősül?

Ez az érv azonban csak akkor helytálló, ha igaz „az anyag egyedülvalóságának” tétele. Az anyaggal nem azonosított tudat létének elismerése önmagában még korántsem jelent idealizmust. Az idealizmus és a materializmus ellentéte nem abban áll, hogy az idealizmus az ilyen tudat létét állítja, a materializmus pedig tagadja. Az idealizmus az *elsődleges*, a *szubsztanciális*, az *anyagtól elválasztott* tudat létét állítja, a materializmus pedig tagadja.

A vita ezen a ponton a filozófia alapkérdésének elméletét is érinti. Az elsőnek jelzett álláspont szerint a filozófia alapkérdése nem elsősorban az anyag, illetve a tudat eredendőségének kérdése, hanem az a kérdés, hogy csak az anyag létezik-e vagy a tudat is létezik. Az anyag, illetve a tudat elsődlegességére vonatkozó kérdésnek nincs tárgyi alapja (hiszen a tudat mint az anyag viszonylagos ellentéte nem létezik), csupán az antagonisztikus osztályellentétek vetülete, s csak arra az időszakra érvényes, amíg létezik idealizmus.

A másik álláspont képviselői ebből az érvelésből elfogadják azt, hogy a filozófia alapkérdése valóban nemcsak az eredendőségre és a megismerhetőségre vonatkozik, hanem az anyag és a tudat különbségére is. Így tehát az a kérdés is létjogosult, hogy csak az anyag létezik-e, vagy az anyagtól viszonylagosan különböző tudat is? Ez a kérdés azonban nem az idealizmus és a materializmus ellentétére, hanem a vulgár- és nem vulgármaterializmus különbségére vonatkozik, és az eredendőségre vonatkozó kérdéssel szemben alárendelt, azt nem helyettesítheti és nem előzheti meg.

Az is igaz, hogy a természetfölötti tiszta szellem állítása és az anyag-tudat ellentét abszolutizálása összefügg az antagonisztikus társadalmi ellentmondások létével is. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az anyag és az anyaggal viszonylagosan ellentétes tudat kapcsolatának gondolata is az antagonisztikus osztályellentétek torzszülötte, és azt sem, hogy az eredendőségi kérdés csak a torz megoldásra vonatkozik. Mivel az anyag és a tudat ellentéte a legmélyebb (bár nem abszolút, de abszolút mozzanatokkal átszőtt) ellentét, ezért az eredendőségi kérdés erre az ellentétre is utal.

Nagyon gyakori, hogy az első álláspont hívei azt vetik a másik szemére, hogy az tagadja vagy elhalványítja a tudat aktív társadalmi szerepét, s így háttérbe szorítja a tudat társadalmi jellegét, amely pedig a marxista tudat-felfogás egyik központi mozzanata.

Ez az ellenvetés abból származik, hogy saját értelmezéseiket helyettesítik be a vitapartner felfogásába. Azt állítják ugyanis, hogy aki nem ismeri el a tudat ontológiai értelemben vett anyag-mivoltát, az a tudat tükröző funkcióját tekinti egyedülinek, tehát tagadja létmivoltát. Aki tagadja a tudat létjellegét, az nem ismerheti el aktív szerepét sem, és aki nem ismeri el aktív szerepét, az társadalmiságát is elhalványítja vagy tagadja, hiszen aktivitása főképpen ezzel kapcsolatos.

A tudat valójában az anyaghoz való mindkét viszonyában létező, aktív és társadalmi jellegű. A tudat az agyhoz és a társadalom anyagi viszonyaihoz való *nem tükrözőési* kapcsolatában is *létezik*. Ebben a viszonyban is társadalmi, hiszen az emberek anyagi tevékenységének és anyagi viszonyainak a terméke, és képes aktívan visszahatni a társadalmi tényezőkre. De a tudat *tükrözőési* funkciójában is aktív és társadalmi.

Megjegyzendő, hogy a tudatot ontológiailag nem-anyagformájú létezőnek tartók nem mindig fogadták el a „tudat anyag-formájú” létező álláspontot. Így tesz Márkus György is, amikor azt állítja, hogy a természet-ontologikus megközelítésben vett pszichikum (észlelés) az organizmus egészének, külső környezetéhez való viszonyában jelentkező „funkcióteljesítése”.⁴ Ez azonban csak kitérés a vitatott kérdés elől. A kérdés ugyanis nem az, hogy a pszichikus az egyedi tárgyakhoz hasonló valami-e, vagy pedig viszony, funkcióteljesítés, hanem az, hogy *milyen* természetű: anyag vagy nem-anyag természetű? Ha el is fogadjuk, hogy funkcióteljesítés, akkor is kérdés: milyen természetű létező ez a funkcióteljesítés?

*

Mint láttuk: a tudatnak nincs önálló léte, létét, tartalmát és formáját az anyag határozza meg, tehát nem jellemezhető önmagában, kizárólag az anyaghoz való viszonyában.

Az anyag—tudat viszony többoldali, több vonatkozású: 1. A tudat lételméleti viszonyban van a természet anyagával, mindenekelőtt az emberi testtel, az ember idegrendszerével és agyával, valamint a társadalom anyagi tényezőivel. 2. A tudat kapcsolatban van az anyaggal, mint visszatükrözésének tárgyával (ismeretelméleti viszony).

A vizsgálódást lételméleti vonatkozásokkal kezdjük, mégpedig a legalapvetőbbel, a tudat társadalmiságának kérdésével.

A TUDAT TÁRSADALMISÁGA

A tudat az ember tudata. Minthogy az ember társadalmi lény, tudata is alapvetően társadalmi. Ez az elv a marxista tudatfelfogás egyik fontos elve. A társadalmiság átfogja a tudat valamennyi mozzanatát. A következőkben azonban csak a tudat eredetének, meghatározottságának és anyagra való visszahatásának néhány kérdését érintve térünk ki erre.

⁴ Márkus Gy.: Az észlelés és a pszichofizikai probléma. „Magyar Filozófiai Szemle”, 1968. 2. sz. 237. old.

A tudat eredete

Konkrét bizonyossággal csak a földi tudat létezéséről beszélhetünk. Az anyagra és a tudatra vonatkozó eddigi ismereteink alapján azonban azt kell állítanunk, hogy természetátalakító tevékenységre és így gondolkodásra alkalmas lények-máshol és más időpontban is létrejöhetnek, illetve létrejöhetnek. „Akárhány millió nap és föld keletkezik és múlik is el — írta Engels —, akármilyen soká tart is, amíg egy naprendszerben csak egy bolygón is előállnak a szerves élet feltételei, akármilyen számtalan szerves lénynek kell előbb előtűnnie és letűnnie, mielőtt közülük gondolkodóképes agyú állatok kifejlődnek és arasznyi ideig életre alkalmas feltételeket találnak, hogy aztán ők is irgalmatlanul kiirtassanak — megvan az a bizonyosságunk, hogy az anyag örökké, minden változásaiban ugyanaz marad, hogy attribútumainak egyike sem mehet veszendőbe soha, és hogy ezért ugyanazzal a vas szükségszerűséggel, amellyel a Földön legnagyobb virágát, a gondolkodó szellemet, megint ki fogja irtani, máshol és más időben megint létre is kell hoznia azt.”⁵

Az anyag időben örök, térben végtelen, abszolút módon egyetlen tulajdonsága sem semmisülhet meg sohasem. Ezért az örök időben és a végtelen térben, szükségképpen többször és több helyen létre kellett hoznia és fenn kell tartania tudatát.

A tudat azonban — minden bizonnyal — igen ritka produktuma az anyagnak. A gondolkodás az anyag „legnagyoszerűbb virága”, legbonyolultabb tulajdonsága. Mivel pedig a magasabb rendű mindig az alacsonyabb rendű formák alapján és talaján jön létre, a tudat létrejötte megköveteli, hogy a természeti anyag — egy meghatározott rendszerének meghatározott bolygóján — szinte egész gazdagságát koncentráltan létrehozza. Ha figyelembe vesszük, hogy ehhez milyen sajátos körülmények és milyen roppant idejű meghatározott irányú fejlődés kell, miközben állandó és sokirányú változás zajlik le a világegyetemben, akkor könnyen belátható, hogy ritkasága éppoly szükségszerű, mint több helyen és többszöri létrejötte.

Az állati pszichikum és az emberi tudat

Az emberi tudat az állati pszichikumból keletkezett. Az állati pszichikum a pszichikum egyszerűbb foka. Azok az élőlények rendelkeznek vele, amelyeknél a létfenntartással közvetlenül nem kapcsolatos környezeti hatásokra történő reagálási képesség, a feltételes reflex is kialakult. Az állati pszichikum egyszerűbb érzéki tükrözésből és emóciókból áll. Az intellektusnak legfeljebb csak a csírái fejlődhetnek ki benne, s így alapjában ösztönös (nem tudatos). Nem rendelkezik fogalmi megismeréssel, így nem képes tudatosítani sem a külvilágot, sem a külvilághoz fűződő kapcsolatait, sem saját magát. Az állati pszichikum csak mozgulatokban és gesztusokban fejeződhet ki, beszédben és új alkotásokban nem.

Az ember nemcsak az érzékelés és az érzelmek magasabb fejlettségi fokaival rendelkezik, hanem gondolkodik is. A tudat tehát olyan pszichikum, amelyben a gondolkodás játszik alapvető szerepet. A gondolkodás

⁵ Engels: A természet dialektikája. Marx—Engels Művei. 20. köt. 340. old.

képes a külvilág lényegének korlátlanul széles és mély feltárására, a külvilágnak mint objektumnak, önmagától mint szubjektumtól való megkülönböztetésére; az objektum és szubjektum viszonyának, a szubjektumnak és magának a tudatnak a tükrözésére is. Amikor a gondolkodás kialakul, olyan forma jelenik meg a pszichikumban, amellyel a pszichikum önmagukban nem tudatos formái is (érzetek, képzetek, emóciók) tudatosíthatók. Nyelvi formában kifejezhető, s így nemcsak az én, hanem mások számára is létező.

A *pszichikum* tehát egyfelől szélesebb, mint a tudat. Maga a tudat is pszichikum, de az állatok egy jelentős részének is van egy tudatos pszichikuma. Másfelől viszont az emberi tudat rendelkezik a psziché nem tudatos formáival is (érzetek, érzelmek), plusz a gondolkodással. Ennyiben az emberi pszichikum — a psziché valamennyi formáját magában foglalva — szélesebb körű, mint az állati pszichikum, a pszichikum egyetemesebb formája.

Marx és Engels már „A német ideológiá”-ban, később Engels „A munka része a majom emberré válásában” című írásában tisztázták az állati ösztönös pszichikum emberi tudattá fejlődésének főbb csomópontjait és alapvető okait. Ezek szerint az emberi agy magasrendű struktúrái, idegfiziológiai és pszichikai folyamatai nem elsősorban a biológiai önfejlődés, hanem a természetnél magasabb rendű, változatosabb és dinamikusabb társadalmi környezet kialakulásának és hatásának termékei. „Csak az emberi lény tárgyilag kibontakozott gazdagsága által képződik ki, és részben csak ezzel jön létre a szubjektív emberi érzékeség gazdagsága, a zenei fül, a forma szépsége iránt fogékony szem, egyszóval az emberi élvezetekre képes *érzékek*, olyan *érzékek*, amelyek *emberi* lényegi erőként igazolódhatnak.”⁶ „A tudat tehát már eleve társadalmi termék és az is marad, ameddig emberek egyáltalában léteznek.”⁷

A tudat kialakulásával kapcsolatos újabb eredmények

Ezt a marxi—engelsi álláspontot az azóta eltelt időszak szaktudományos eredményei alátámasztották. Ugyanakkor a tudat kialakulásának folyamatait ma már jóval gazdagabban és pontosabban ismerjük, mint száz évvel korábban.

Az *állatpszichológia* rámutatott arra, hogy az élő organizmus ingerlékenysége a fejlődés egy bizonyos fokán *érzékenységre* megy át. Ezen belül jön létre az *egyes* környezeti sajátosságokat tükröző, elementáris, szenzoros pszichikum, ami az állati pszichikum csírájának tekinthető. A tényleges állati pszichikum a *tárgyakat* tükröző perceptív (észlelő) pszichikum létrejöttével alakult ki.⁸ Az állatvilág továbbfejlődésével a pszichikum is fejlődött. A majmoknál a tapasztalati megismerés már igen széles keretek közt mozog. Jelentős fejlettséget ért el náluk a képzet, sőt a képzeti kombinációs tevékenység is. Az emberszabású majmoknál az *intellektus* kezdetleges formái is megtalálhatók. Ez az elemi, konkrét

⁶ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 73. old.

⁷ Marx—Engels: A német ideológia. Marx—Engels Művei. 3. köt. Budapest 1960. 31. old.

⁸ Vö. A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. A pszichikum fejlődésének vázlata. Kossuth Könyvkiadó 1964.

„gondolkodás” tevékenységük jellegével áll összefüggésben. Ezek az állatok szükségleteik tárgyának megszerzéséhez eszközöket képesek használni. Ezeket az eszközöket különböző kapcsolatokba tudják hozni egymással és saját magukkal: két különálló műveletet szintézisbe egyesítenek. Csordákban élnek, és nemcsak emocionális állapotukat, hanem más majmokkal, sőt tárgyakkal kapcsolatos óhajaikat és indulataikat is képesek kifejezni mozdulatokkal és gesztusokkal. Rendkívül tanulékonyak. Igen gyorsan elsajátítják a mozgási jelek és tevékenységek bonyolult formáit és sorozatait.⁹

Az eszközhasználattal és kombinációval a valóságra való közvetített, áttételes hatás veszi kezdetét, ami szükségképpen az analízis és szintézis, az absztrakció és az általánosítás képességeinek magasabb fokát fejleszti ki. Az eszköz megszerzésére irányuló tevékenység megköveteli a biológiai szükséglet tárgytól való ideiglenes elvonatkoztatást. A megfelelő eszközök kiválasztása szándékos figyelmet, analízist, választást feltételez. Az eszköz kiválasztása és a tárgyra való iránya kezdetleges, képzeti fokon álló célképzettel jár együtt. A cselekedetsor különböző szituációkba való átvitele elképzelhetetlen az általánosítás kezdeti foka nélkül.

Az eszközökkel való közvetett tevékenység és az elemi konkrét „gondolkodás” azonban még a legmagasabb rendű állatoknál is esetleges. Tevékenységük biológiai jellegű marad. Rendszeresen csak olyan tárgyakkal és a tárgyak olyan tulajdonságaival állnak reagáló kapcsolatban, amelyek biológiai szükségleteik közvetlen kielégítéséhez tartoznak. Ennek megfelelően pszichikumuk is ösztönös. Nem képesek a tárgyhoz fűződő kapcsolatukat magától a tárgytól elhatárolni, önmagukat mint szubjektumot, tevékenységük és tükrözésük tárgyát mint objektumot egymástól megkülönböztetni.

Tevékenységük és pszichikumuk legkiemelkedőbb vonásai azonban nagyon fontosak. Ezek rendkívül hosszú és bonyolult úton való továbbfejlődése vezetett el az emberi tudat kialakulásához.

Mai ismereteink szerint a harmadkor végén *jelentős földrajzi változások* zajlottak le (fokozódott a hegyképződés, hatalmas területeken megritkultak az erdők stb.). Ennek következtében az ember állati ősének át kellett térnie a fán való életmódról a földre. Ez tápláléka összetételének, megszerzési módjának, tevékenységének és egymáshoz való viszonyainak *jelentős változásához* vezetett. Ebben a hosszú és lassú folyamatban *a legdöntőbb változást a rendszeres eszközhasználatra való áttérés hozta meg.* Az Australopithecusok rendszeresen használtak készen talált eszközöket. Fejlettebb változataik már eljutottak a készen talált eszközök módosításáig, kezdetleges kőszerszámok készítéséig is. Koponyaüregük belső térfogata csaknem 200 cm³-rel haladta meg a csimpánzét. Minden valószínűség szerint ez együtt járt a képzeti pszichikum fejlődésével, a *képzelkombinációk* magasabb fokainak, a *képzelet csíráinak* a kialakulásával.

A készített szerszámok gyakoribb használata a Pithecanthropussal kez-

⁹ Mindezek részletes ismertetése megtalálható A. Szpirkin: A tudat eredete. Gondolat Kiadó 1963.

dődött. Ily módon a Pithecanthropus az emberhez való átmenet döntő láncszemét jelenti. A későbbi Sinanthropus már rendszeresen készített szerszámokkal (hasított és hegyezett kövekkel) tevékenykedett. Ismerte a tüzet. A neandervölgyi ember pedig már csiszolt követ használt. A tűz, a termelés szorosabbra fűzte az ősember kapcsolatait, s ennek következtében az előemberi csordát az ősemberi horda váltotta fel. A hordában élő emberek már szervezett egésként tevékenykedtek. Ezt mutatja a nem és a kor szerinti munkamegosztás és a tagolt beszéd kialakulása.

A termeléssel többoldalúvá vált az ősember kapcsolata a természettel és változott az együttélés jellege, tartalma. A szerszámkészítés állandó foglalkozássá vált, ami nagymértékben kibővítette a közvetlen fogyasztás tárgyain túli természeti jelenségek megfigyelését. A munkaeszköz-készítéssel az ember átalakítja a tárgyat, behatol annak belsejébe, szerkezetébe, s olyan jellemzőivel kerül kapcsolatba, amelyeket enélkül nem lehet érzékelni. *A dolgokba való anyagi behatolással megkezdődött a dolgokba való tapasztalati, képzeti, majd gondolati-szellemi behatolás is.*

A közös munka és különösen a kezdeti munkamegosztás azt is jelentette, hogy tevékenységüket most már nem elsősorban a szükséglet tárgyaihoz való biológiai, hanem az embereknek egymáshoz való viszonya határozta meg. Például azt a tevékenységet, amikor a hajtók a lesben állók felé hajtották a vadat, nem a szükséglet tárgyát jelentő vad, hanem a hajtók és a lesben állók viszonya határozta meg.

Ezek a tevékenységek már együtt jártak a célszerűség magasabb formáinak kialakulásával, *a tett első, kezdetleges gondolati megtervezésével.* Az ősember ezeket az új képzeteket alkotva kiemelkedik a közvetlenül adott szituáció keretei közül.

Az embereknek a természethez és egymáshoz való viszonyának bonyolultabbá válásával, a gondolkodási képesség kibontakozásával *a nyelv* is fejlettebb formát öltött. Korábban a gondolkodás jórészt még csak hangokkal kísért gesztusokban történt, most — a munkatárgyra irányuló és kommunikáció szerepét betöltő tevékenység különválásával — a szimbolikus tevékenység révén való gondolkodás vált dominálóvá. A nyelvi formában történő gondolkodás fokozatosan viszonylagos önállóságra tett szert a munkatárgyra irányuló tevékenységgel szemben.

A mai értelemben vett emberi tudat és nyelv a nemzeti társadalom kialakulásával született meg. Az aurignac-solutre kultúra embere már összetett szerszámokat, a crô-magnon-i ember pedig speciális eszközöket (ij-nyíl), edényeket készített, csapdákat állított fel, állatokat szelídített meg stb. Ezek a bonyolult tevékenységek már távoli és bonyolult kapcsolatok megértését tették lehetővé és követelték meg. Az emlékezet egyre messzebb tudott „visszamenni”, a cél egyre távolabb mutathatott előre. A tevékenységi formák egyre bonyolultabb oksági rendje az elvonatkoztatás és az általánosítás gyors fejlődéséhez, az általános képzetekkel és a fogalmakkal való operálás képességének kialakulásához vezettek. A gazdagabb társadalmi lét gazdagabb társadalmi tudathoz vezetett. Létrejött a művészet és a vallási tudat.

Ezen a fokon a tudat nagyon erősen összekapcsolódott még a közvetlen

anyagi tevékenységgel. Az emberek tudata még közvetlen környezetük tudata volt. Fogalmaik az érzékileg konkrét formákhoz kapcsolódtak, az absztrakció szűk keretek között mozgott. Nem tudták elgondolni a viszonyokat a konkrét viszonyoktól függetlenül. (Erre mutat az, hogy pl. az indián nyelvben az elvont kifejezések mindig birtokos raggal szerepelnek.)

Az öntudat kialakulásáról

Az ember, anyagi tevékenységének és viszonyainak fejlődése során környezetét is mind szélesebben tudatosította, ami fokozatosan saját magának, mint környezetétől különbözőnek, s mint tudattal bírónak tudatosításához, azaz: *öntudatának* kialakulásához vezetett. A legprimitívebb ember még alig emelkedett ki a természetből, szinte teljesen egy volt vele, és ezért a természettől való különbözősége, önmagának mint testileg és szellemileg létezőnek a különbözősége még nem tudatosodhatott benne. A társadalmi környezet gazdagodásával, a munkatevékenység és a fogyasztási folyamat elkülönülésével azonban az ember és a természet viszonya mind közvetettebbé, „távolibbá” lett, s így lassan tudatosulni kezdtek benne a jelzett különbségek.

Ez a folyamat még a társadalmi munkamegosztás és az előtt kezdődött meg, mielőtt számottevő különbségek alakultak volna ki az egyes emberek között. Ily módon az öntudat először az adott közösség öntudataként jelent meg.

Ezen a fokon — mint ismeretes — a kollektív tudat legkifejezettebben a kollektív ünnepeken nyilvánult meg. Az ilyen ünnepek fő funkciója a valóságos tevékenység (mondjuk vadászat) előkészítése volt. A táncok és a mozdulatok a felállást, a bekerítést, a dobást, a vad elejtését ábrázolták. Az ünnepeken *ábrázolt*, illetve megjátszott tevékenység mindig *sikeres* volt. A valóságban viszont ez nem mindig így történt. A fejlettség alacsonyabb szintjén is gyakran, sőt gyakrabban megvolt ez az ellentmondás, de nem tudatosodott. Magasabb szinten azonban már igen, s így a *sikeresen ábrázolt ünnepi vadászat* és a *sikertelen tényleges vadászat* ellentéte a képzelt és a reális világ, önmaguk és a természet különbségének felismerését segítette elő.

A közösségek tevékenységük során gyakran más közösségekkel is szembekeverültek. Ennek nyomán gondolataikban is kezdett kirajzolódni, hogy nemcsak a természettől, hanem más *csoportoktól* is különböznek. A természettől és a más csoportoktól való különbségben önmagukat kezdték tudatosítani.

A munkamegosztás kifejlődésével a csoporton belüli egyedi különbségek is mindinkább egyéni különbségekké alakultak. Kialakult a személyiség, és vele az egyéni tudat és *egyéni öntudat* is. Most már nemcsak a közösség egésze, hanem az egyes ember is kezdte tudatosítani önmagát és környezetéhez való viszonyát.

Az anyag—tudat viszony tudatosulásáról

Az öntudat kialakulásával nemcsak a kollektíva és a természet, az egyén és a természet, valamint a kollektíva többi tagjának viszonya, hanem az *anyag és tudat* különbségének és kapcsolatának tudatosulása is megkezdődött.

Az ünnepeken a képzelt sikeres tevékenység és a valóságos sikertelen vadászat ellentéte egyben a tudat és a külső anyagi valóság ellentétét is magában foglalja. A siker *képzeltnek*, a *valóság* sikertelennek bizonyult. A képzelt világ és a reális világ különbségét fokozatosan megsejtő ember — az álom és a halál jelenségeinek tapasztalatával kiegészítve — kezdte megsejteni önmagában is az álmodót, a képzelőt, megkülönböztetni testét és lelkét.

Még élesebben vetődött fel az anyag és tudat ellentéte a munkamegosztás kibontakozásával. A munkamegosztással a közösség különböző csoportjainak anyagi tevékenységében és tudatában lényeges különbségek keletkeznek. A közösség azonban, korábbi ünnepeivel, továbbra is fennmaradt. Ezáltal azonban az anyag—tudat ellentét új mozzanata lépett be: a munkamegosztás kibontakozásával összefüggő új társadalmi lét és az ünnepek szokásaiban rögződött régebbi állapotok tudatának ellentéte.

A gondolkodás, az öntudat és az anyag—tudat viszony tudatosulásával az emberi tudat valamennyi lényeges összetevője kibontakozott. Eleinte persze mindez rendkívül alacsony színvonalon állt. Nemcsak szűk körre terjedt ki, hanem lényegében torz is volt.¹⁰ Az ember munkaeszközei és munkatevékenysége még alacsony fokon állt. Ilyen feltételek között a természet szükségképpen ellenségesnek, félelmetesnek és idegennek tűnt, s ugyanilyen idegennek, félelmetesnek és érthetetlennek a bennük észrevett „lélek” is. Hosszú fejlődés ment végbe addig, amíg az ember — még ha naiv formában is — szakítani tudott a külvilág, az öntudat és az anyag—tudat viszony alapvetően misztikus felfogásával.

A tudat további fejlődésének társadalmi meghatározottsága

A tudat nemcsak keletkezésében, hanem további létében és fejlődésében is szoros kapcsolatban van a társadalom különböző viszonyaival. „A természetnek az ember által való megváltoztatása, nem egymagában a természet mint olyan, az emberi gondolkodás leglényegesebb és legközelebbi alapzata, és amilyen arányban megtanulta a természetet megváltoztatni, abban az arányban nőtt az ember intelligenciája.”¹¹

Az ember munkatevékenységével az objektivitás egy új, rendkívül dinamikus szféráját teremtette meg. Tudatának meghatározója sem elsősorban a természeti, hanem ez a társadalmi-anyagi környezet.

Ez azt jelenti, hogy az emberi pszichikum — létrejöttét követő időszak — szinte egyáltalán nem az agy és az idegrendszer biológiai-morfológiai, hanem a társadalom anyagi létének változásai alapján fejlődött és alakult. Az ember társadalmi-történeti fejlődése, a crô-magnon-i embertől kezdve felszabadul morfológiai fejlődésének korábbi függősége alól. Erre az időszakra az embernél és az emberi agynál létrejönnek mindazok a morfológiai tulajdonságok, amelyek az ember további határtalan társadalmi-történeti fejlődéséhez szükségesek.¹² Az emberi tudat további fej-

¹⁰ Ez nem azt jelenti, hogy teljesen torz volt. Az embernek mindig voltak igaz ismeretei is a világról. Enélkül nem tudott volna eredményesen tevékenykedni.

¹¹ Engels: A természet dialektikája. Marx—Engels Művei, 20. köt. 504. old.

¹² Lásd J. J. Roginszkij—M. G. Levin: Az antropológia alapjai. Moszkva 1935. 319. old. (oroszul).

lődése viszonylag független az agy, az emberi test biológiai-morfológiai értelemben vett fejlődésétől.¹³ Ezért az a tétel, mely szerint a tudat az anyag legmagasabb rendű formáinak terméke, egyrészt azt jelenti, hogy az agy, másrészt azt, hogy a társadalom anyagi viszonyainak terméke. Nem kielégítő, ha a tudatot csupán az agytevékenység eredményének tekintjük. Ebben az értelemben írta Marx, hogy „az ipar története és az ipar létrejötte tárgyi létezése az emberi lényegi erők nyitott könyve, az érzékileg előttünk levő emberi lélektan... Az olyan lélektan, amely előtt ez a könyv, tehát éppen a történelem érzékileg legjelenvalóbb, leghozzáférhetőbb része csukva van, nem válhatik valóságos, tartalmas és reális tudománnyá.”¹⁴

A pszichológia újabb fejlődése csak megerősítette a fenti marxi megállapítást. Ma már sok vonatkozásban kimutatott tény, hogy az állati és az emberi viselkedés és pszichikum eltérő sajátosságai abból fakadnak, hogy az állat biológiai-alkalmazkodási, az ember pedig aktív alakítási és elsajátítási viszonyban van környezetével. A. N. Leontyev pl. kimutatta, hogy amíg az állati pszichikum a filogenetikusan kialakult, öröklés útján rögzített feltétlen reflexekkel és az ugyancsak biológiai alkalmazkodás jellegű individuális feltételes reflexekkel áll kapcsolatban, addig az emberi pszichikum döntő tartalmát az általa elsajátított társadalmi-történelmi tapasztalat alkotja. Az emberiségnek a társadalmi lét által determinált szellemi képességei, nem a biológiai szervezet változásainak formáiban és nem az agy fejlődésében rögződtek, hanem a létrehozott objektív tárgyakban és a nyelvben. Minden egyes nemzedék és minden egyes ember ilyen formákba objektíválva találja meg ezeket a tapasztalatokat. Ahhoz, hogy valóban az övék legyen ez a felhalmozott tapasztalat, el kell sajátítaniuk. A gyermek öröklött biológiai sajátosságai csupán feltételei ezek elsajátításának, az elsajátítási folyamat fő oldala társadalmi. Az elsajátítás csak társadalmi-gyakorlati tevékenység során és a nyelv segítségével valósítható meg.¹⁵

A tudat e társadalmi jellegével és meghatározottságával függ össze alapvetően a tudat „határtalan”, „szuverén”, „relatív abszolútum” jellege is, amit egyszerűen úgy szoktunk megfogalmazni, hogy a tudat képes a világmindenség megismerésére.

A biológiai-morfológiai „lerakódások” és változások, bár rendkívül változatosak és az anyag egyszerűbb formáinál jóval dinamikusabbak, a társadalmi változásokhoz képest mégis hallatlanul lassúak és korlátozottak. Az ember társadalmisága azon alapszik, hogy munkát végezve átalakítja a természetet és vele önmagát. Nincsen olyan munkaeszköz, amivel fejlettebbet és hatékonyabbat ne készíthetne, és így természet-átala-

¹³ Az a tény, hogy a társadalmi szféra hatása nem eredményezett a továbbiakban számottevő biológiai-morfológiai változást, nem jelenti azt, hogy semmilyen más anyagi változás sem következett be. A továbbiakban látni fogjuk, hogy rendkívül dinamikus és egyre bonyolultabb funkcionális rendszerek képződtek ki az agykéreg területén.

¹⁴ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 74. old.

¹⁵ Vö. A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. Különösen az 581—585. és az 588—590. oldalakkal.

kító tevékenységének olyan stádiuma, aminél mélyebbre és távolabbra ne hatolhatna. Biológiai, testi szerveinek száma, nagysága és bonyolultsága nem határtalan, de testi szervei maga készítette eszközökkel való kiegészítésének lehetőségei határtalanok. Ha viszont a természet-átalakító tevékenységet folytató lény végtelen fejlődésre képes, és ha a természetet átalakítva önmagát is fejleszti és alakítja, — akkor nincsenek elvi határai szellemi képességei fejlődésének sem. Azaz: tudata képes az egész anyagi világmindenség megismerésére, s így tudata mint az egész anyagi valóság lehetséges tükrére viszonylagosan határtalan, „relatív abszolútum”.¹⁶

A tudat társadalmi meghatározottsága természetesen mindig konkrét. Amilyen fejlett a társadalom anyagi léte — végeredményben —, olyan fejlett a tudat is. Amilyen alapvető korlátai vannak, olyanokkal rendelkezik a tudat is. Amilyen mértékben képes az ember anyagi-társadalmi tevékenységével behatolni a természetbe és alakítani az anyagi világot, nagy vonalakban olyan szélesen és mélyen képes gondolatilag megérteni, és tükrözni is azt.

A tudat társadalmi meghatározottsága igen bonyolult és összetett. Nem csak a fejlődés folyamatában formálódik, hanem sajátos vonásokkal rendelkezik a meghatározó társadalmi szféra milyenségétől és magától a tudat adott formájának jellegzetességétől függően is. Anélkül, hogy itt erre vállalkoznunk kellene (ez már alapvetően a történelmi materializmus feladata), csak utalunk a társadalom különböző területeire, mint a tudat meghatározóira.

A tudat legdőntőbb társadalmi meghatározója a termelési mód, s ezen kívül a termelőerők. Például a fizikai munkatevékenység szerszámai egyben a külvilág észlelésének eszközei is. Amikor az ember a fizikai munka szerszámaival alakítja az anyagot, ezeken az eszközökön és folyamatokon keresztül olyan tulajdonságait is képes tükrözni, amelyeket enélkül sohasem tükrözhetne. Emellett az ember olyan eszközöket is készít, amelyek kifejezetten a tudat, a megismerés szerszámai (különbféle mérőeszközök, a teleszkóp, a mikroszkóp, az elektronikus számítógépek stb.).

A munkamegosztás, különösen pedig a fizikai és szellemi munka megosztása szintén igen fontos változásokat hozott a tudatban. Egyfelől lehetővé tette, hogy az emberek egy csoportja kifejezetten a szellemi tevékenységnek szentelte minden erejét, s így nagymértékben meggyorsította a tudat fejlődését. Másfelől viszont oda vezetett, hogy létrejött, illetve megerősödött az a körülmény, hogy „a tudat valóban azt képzelheti, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy valóságosan képzelhet valamit anélkül, hogy valami valóságosat képviselne”. „Ettől a pillanattól kezdve a tudatnak módjában áll, hogy emancipálja magát a világtól és áttérjen a »tiszta« elmélet, teológia, filozófia, erkölcs stb. kialakítására.”¹⁷ Azaz: a tudat valóságot mélyebben tükröző és azt eltorzító jellegének változása is összefügg a munkamegosztás változásával.

¹⁶ Ez egyébként alátámasztása annak az álláspontnak is, miszerint az anyag és a tudat ellentéte a lét legmélyebb, bár nem abszolút ellentéte és ezért a tudat nem tekinthető lételméletileg sem anyag-mivoltúnak.

¹⁷ Marx—Engels: A német ideológia. Marx—Engels Művei. 3. köt. 32. old.

A hamis tudat, az emberek agyában levő ködképződmények anyagi termelésük és érintkezésük szükségszerű párlatai. „Ha az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami camera obscurában, fejük tetejére állítva jelennek meg, ez a jelenség éppúgy történelmi életfolyamatukból ered, mint ahogy a renehártyán a tárgyak megfordítása közvetlen fizikai életfolyamatukból.”¹⁸ Hogy ez az állapot megszűnjék, ahhoz meg kell szűnnie annak, „hogy élvezet és a munka, termelés és fogyasztás más-más egyéneknek jusson”, meg kell szűnnie „azoknak a nagyon is empirista béklyóknak és korlátoknak... amelyeken belül az élet termelési módja és az azzal összefüggő érintkezési forma mozog”¹⁹.

Osztálytársadalmakban a tudat társadalmi meghatározói közé tartozik az *osztályérdek* is. Közismert, hogy a haladó, forradalmi osztályoknak inkább érdeke a valóság mélyebb feltárása, mint a haladással szembekeverülő osztályoknak. A tudat osztály-meghatározottságát jól mutatja az a tény is, hogy „az uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyag*i hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi* hatalma is”. „Forradalmi gondolatok létezése — pedig — egy bizonyos korszakban már előfeltételezi egy forradalmi osztály létezését...”²⁰

Az uralkodó osztály politikai eszközeit is igénybe veszi gondolatainak uralkodóvá tételéhez és uralkodóként való megtartásához. Nem szorul különösebb magyarázatra pl. az a tény, hogy Európában a keresztény vallás sohasem lett volna képes egyeduralkodóvá lenni és a feudalizmus bukása után is még oly hosszan uralkodó helyzetben maradni, ha az egyház hatalmas anyagi eszközei mellett nem rendelkezett volna jelentős politikai hatalommal is. Tehát a társadalom politikai szférája is helyet foglal a tudat társadalmi meghatározóinak rendszerében.

A tudat társadalmi meghatározottságának köréből nem hagyható ki a *tudat viszonylagos önmeghatározottsága* sem. A korábbi nemzedékek tudatának hatása a későbbiekre, az egyik osztály tudatának hatása a másikra, a különböző társadalmi tudatformák hatása egymásra, a tudat és öntudat kölcsönhatása stb. szintén a tudat társadalmiságának jellemzői.

Megjegyzendő, hogy a tudatnak az itt jelzett társadalmi meghatározóihoz való viszonya nemcsak lételméleti, hanem ismeretelméleti is. A termelési mód, az osztályérdek, a politikai viszonyok és a tudat viszonylagos önmeghatározottsága is kétoldalú. Egyrészt okai, létrehozói, meghatározói a tudatnak, másrészt meghatározói mint tükrözésének tárgyai. Például a termelési mód meghatározza a természetet tükröző tudatot (természettudományok) is, de maga is lehet a tudati tükrözés tárgya (műszaki tudományok, közgazdasági tudományok). Szokatlanabbnak itt talán az tűnhet, hogy a tudat viszonylagos önmeghatározottságával kapcsolatban is ugyanazt állítjuk. Pedig a korábban felsorolt tudat általi meghatározottságok mindegyikének van vagy lehetséges lételméleti és ismeretelméleti vonatkozása is. A korábbi nemzedékek tudatának hatása a későbbiekre, az

¹⁸ Ugyanott, 25. old.

¹⁹ Ugyanott, 32—33. old.

²⁰ Ugyanott, 45—46. old.

egyik osztály tudatának hatása a másikra, a különböző tudatformák kölcsönhatása lehet nem-tükröző is. Amikor pl. az egyik tudomány átvesz a másik eredményéből, hogy azt eszközül, módszerül használja saját tárgyának tükrözésére, akkor itt közöttük nem tükrözési viszonyról van szó. Az egyik tudomány azonban tükrözheti is a másikat. A fizikatörténet pl. a fizikai ismeretek fejlődését tükrözi, a tudományelmélet pedig a tudományokat.

A filozófiai tudat különösen sajátos ebből a szempontból, amit már bizonyos mértékig korábbi filozófusok is (különösen Hegel) észrevettek. A filozófia ugyanis általános tudata az anyagnak is és a tudatnak is. Ugyanakkor maga is a társadalmi tudat egyik formája, s mint ilyen a tudatot vizsgálva önmagát is vizsgálja, mint létezőt is és mint tükrözési formát is. A filozófia a társadalmi tudat egyik formája, de mint ilyen az általában vett tudat tudata, önmaga és önmaga tudatának tudata is; a tudat, az öntudat, a tudat és öntudat viszonyának és magának a filozófiának is filozófiája.

**A tudat visszahatása
a társadalom objektív
vonatkozásaira**

A tudat nemcsak meghatározott a társadalom objektív vonatkozásai révén (bár ez az alapvető), hanem *vissza is hat a társadalmi létre és azon keresztül a természetre is.* A tudat

aktív szerepe is jórészt a tudat társadalmiságával áll kapcsolatban.

Az ember munkatevékenysége céltudatos. A cél nem más, mint az objektív *lehetőségek* tükröződése, ami mint megvalósítandó jelenik meg a munkát végző ember számára. Ily módon e tudati tevékenység szükségképpen része lesz annak a folyamatnak, amelynek során az ember az objektív lehetőségeket objektív valósággá alakítja.

A Marx előtti materializmus nem tárta fel az ember társadalmi anyagságát és annak döntő szerepét, s ezért nem tudta materialista magyarázatát adni a tudat aktív szerepének sem. Ezért a tudat aktivitásának elve továbbra is az idealizmus elve maradt, amit az szertelenül felnagyított, eltúlzott, a tudat anyagot teremtő képességévé torzított.

A tudat nem képes közvetlenül alakítani a külső anyagi valóságot. Az ember idegrendszere nemcsak a külső anyagi hatások eredményeként alakít ki az emberi agyban belső pszichikus-eszmei állapotokat, hanem belső pszichikus-eszmei állapotok hatásait is képes anyagi idegingerületté és a test szerveit mozgató anyagi tevékenységgé átalakítani. Más szavakkal: a pszichikum az idegrendszeren és a test anyagán keresztül részt vesz a külső anyagi valóság átalakításában. Az emberi tevékenység azonban nem egyszerűen testi-biológiai tevékenység, hanem mindenekelőtt társadalmi anyagi tevékenység. Az ember testi, agyi biológiai struktúrájának változatlansága, illetve rendkívül lassú változása nemcsak az emberi pszichikum sajátosságainak magyarázatát nem teszi lehetővé, hanem a tudati tevékenység rendkívül dinamikus és sokoldalú visszahatásának magyarázatát sem. Az emberi tudat anyagi valóságra való visszahatásának az idegműködés és a biológiai-testi tevékenység csak feltétele. *A visszahatás igazi közvetítője az ember anyagi természet- és társadalom-átalakító tevékenysége, munkatevékenysége.* A tudat aktivitása tehát az emberi tudat fontos sajátossága és az ember természet-átalakító aktív anyagi tevékenységé-

nek függvénye. A tudat szervezi, irányítja, szabályozza közvetlenül az ember anyagi, társadalmi tevékenységét, és hatásai ebben az anyagi, társadalmi tevékenységben anyagivá válnak, eredményében pedig tárgyasulnak. Az ember az anyag meglevő formáinak alapján és annak lehetőségein belül munkatevékenységével új formákat képes teremteni, amiben a tudat is aktívan közreműködik.

A tudatnak az anyagra való visszahatása, valamint visszahatásának szélessége és mélysége nem egyforma. Ez is a munkatevékenység módjainak és eszközeinek fejlettségi fokától függ. Minél fejlettebbek az eszközök és az anyagi valóságot alakító munkatevékenység módja, annál szélesebb és mélyebb a tudat visszahatása is az anyagi valóságra. A emberiség a kommunizmusban fogja elérni a termelési módnak azt a fokát, amikor a tudat aktív szerepe is minden eddiginél gyorsabb ütemben növekszik és nagyobb lesz. A tudat szerepe azonban itt sem lesz döntő. Itt is hatalmassá fejlődött anyagi eszközök és módok dominálnak majd. A tudat ott is ezeknek megfelelően és ezek közvetítésével tölt be egyre növekvő szerepet. A tudat aktivitása sohasem lesz abszolút, sohasem teremti az anyagot, sőt a külső anyagi valóság formálásában is mindig csak az anyagi munkatevékenységen keresztül kapcsolódhat be.

A tudat visszahatása a társadalom anyagi vonatkozásaira igen sokféle lehet. Ez függ attól, hogy a tudat milyen formájáról van szó, mennyire van „közel” vagy „távol” a közvetlen társadalmi gyakorlattól: „milyen mélyen és szélesen hatol be a néptömegekbe és válik anyagi erővé”. Osztálytársadalmakban az osztályérdekkel szoros kapcsolatban levő tudat visszahatásának iránya is különböző. A haladó osztályok tudata általában a társadalmi továbbfejlődés irányába hat, a retrográd osztályok érdekeit kifejező tudat viszont hátráltatja a fejlődést.

**A tudat
társadalmiságát tagadó
és eltorzító nézetek
bírálatja**

A dialektikus és történelmi materializmus a tudat társadalmiságát hangsúlyozva szemben áll a tudat különféle naturalista felfogásaival. A naturalista felfogásnak az a lényege, hogy a tudat keletkezését, meghatározottságát és

lényegét csak a *természeti* anyag különböző formáival hozzák kapcsolatba, csak az agy és az idegrendszer fejlődésével és működésével. Amennyiben szerepet tulajdonítanak a társadalmi tényezőknek, azokat a természeti, naturális tényezőknek *alárendelten* teszik. A naturalista felfogások ma is igen elterjedtek a polgári filozófiában és lélektanban. A legismertebb felfogás Spencer evolúcionizmusából indul ki és a pragmatizmusig húzódik. E nézetek sajátossága az, hogy elismerik: az ember és az emberi tudat már nem egyszerűen természeti, biológiai, hanem „nem-organikus” (azaz társadalmi) is. A társadalmat azonban szintén naturalisztikusan fogják fel. Ennek következtében csak mennyiségi különbséget tételeznek az állati és emberi pszichikum között. Az emberi pszichikumot csak a beszéd képességével kiegészült állati pszichikumnak tartják.

Marxista filozófusoktól származó írásokban is gyakori volt egy időben, hogy a tudatot a dialektikus materializmus szintjén vizsgálva, elsősorban és túlnyomórészt az aggyal összefüggésben tették, tehát biológiai-idegfiológiai vonatkozásban. A tudat társadalmiságát illetően viszont csupán

eredetével és az ismeretek igazságának bizonyításával kapcsolatban történetek utalások, ritkábban alaposabb elemzések. Társadalmi meghatározottságának alaposabb elemzése csak a történelmi materializmusban, a társadalmi tudat tárgyalása során történt meg.

A marxista filozófia nem minden olyan felfogással ért egyet, amely a tudat társadalmiságát hangsúlyozza. Például ezt teszi a hegeli filozófia is, csak hogy *idealista* alapon. A tudat társadalmiságát erősen hangsúlyozza a neofreudizmus²¹ is. Szerinte a tudat elsősorban belső pszichikus erőinek mechanizmusa alapján fejlődik. Fejlődését azonban erősen befolyásolja a külső társadalmi-kulturális környezet.

A tudat társadalmiságának neofreudista felfogása is *idealista* alapon áll, és több esetben a társadalmiságot is naturalista módon értelmezi, vagy külsődlegesen, metafizikusan kapcsolja a tudathoz. Horney és Fromm is csupán „környezetnek” tartják a társadalmat, amelyben az ember belső lelki erői kibontakoznak. Ez a külső társadalmi környezet csupán befolyásolja, s nem meghatározza a tudatot. Ez a befolyás is főként negatív. A társadalmi behatások eltorzítják a tudatot, beteggé teszik, a tehetetlenség, a reménytelenség, a kétség, a magányosság stb. elviselhetetlen érzéseivel töltik meg. Csak a tudat „természetes” belső állapotának megfelelő társadalmi környezet gyakorolna egészséges hatást a tudatra.

Az az elv, mely szerint az egyéni tudat belső pszichikus erőinek mechanizmusa alapján fejlődik, még abban az esetben is a tudat *idealista* felfogása lenne, ha a társadalmat különben *materialista* értelemben fogná fel. A neofreudisták azonban a társadalmat sem fogják fel *materialista* módon. Elismerik ugyan, hogy a társadalmi környezetben gazdasági tényezők, termelési eszközök stb. is vannak, ezeket azonban nem elsődlegesként, hanem csupán a sok tényező egyikeként kezelik. Sőt még ezen is túlmennek. Azt állítják, hogy a pszichikus mechanizmusok a döntők a társadalmi jelenségek keletkezésében és fejlődésében.

A tudat társadalmiságát sem szabad tehát eltúlozni. Azok a nézetek sem helyesek, melyek szerint a tudat csak a társadalmi, anyagi viszonyokkal és gyakorlattal függ össze, a természettel nem. A tudat társadalmi, de „egyidejűleg tudata a természetnek”²² is, társadalmi és természeti egyszerre, együtt és elválaszthatatlanul.

AGY ÉS TUDAT

A tudat az emberi szervezet, ezen belül a központi idegrendszer, az agy terméke és funkciója is. Tehát létrejöttében, létében és változásaiban szoros kapcsolatban van az agy anyagával, struktúrájával és sajátos mozgásával.

A struktúra és funkció

E kapcsolat felvázolásához előbb a *struktúra* és a *funkció* összefüggésének elvét kell röviden tisztáznunk.

²¹ A freudizmusról a következő részben lesz részletesebben szó. A neofreudizmus főbb képviselői Karen Horney és Erich Fromm.

²² Marx—Engels: A német ideológia. Marx—Engels Művei. 3. köt. 31. old.

Minden dolog meghatározott alkotóelemeinek térben és időben rendezett viszonya, rendszere, azaz struktúrája. Egy struktúra milyenségét egyfelől alkatelemeinek milyensége, másfelől ezen alkatelemek térbeli rendszerének milyensége határozza meg. A magasabb rendű struktúrák magasabb rendű alkatelemekből és azok magas rendű szervezethez való tartozásából állnak. Természetesen az egyszerűbb és a magasabb rendű elemeknek is lehet bonyolultabb és egyszerűbb rendszere.

A struktúrák meghatározott jellegű mozgást végeznek, funkciót²³ „hordoznak”. A struktúra és a funkció között szintén dialektikus megfelelés és ellentmondás áll fenn. A struktúra milyensége alapvetően meghatározza a funkciók milyenségét. Magasrendűen szervezett anyagnak magas rendű, bonyolult funkciói vannak. Ugyanakkor a struktúra és a funkció viszonya nem merev. Ugyanazt a funkciót különböző szintű struktúrák is elláthatják.

Egy meghatározott struktúrának különböző szintű funkciói lehetnek. A magas rendű struktúra egészen elemi funkcióktól specifikus, magas rendű funkcióig a funkciók egész skálájával rendelkezik. Így egészen természetes, hogy az ilyen struktúra funkcióinak egy része (részben vagy egészben) azonos számos alacsonyabb rendű jelenség több funkciójával. Ez az azonosság azonban igen bonyolult, nem mechanikus azonosság. Egy struktúra különböző szintű funkciói egységet alkotnak, kölcsönhatásban vannak egymással és így valamennyi funkciója sajátosan jelenik meg.

A fentieknek megfelelően, egyfelől a magasabb rendű struktúrák funkcióinak bizonyos összefüggéseit modellezni lehet alacsonyabb szintű struktúrákban; másfelől, ugyanaz a funkció különböző szinten, különböző minőségben valósul meg. Látni fogjuk, hogy pl. a visszatükrözés funkciója megvalósul az egyszerű élettelen anyagok mechanikai viszonyaiban és az agyban is. Ezekben a vonatkozásokban azonban csak a funkció struktúrája azonos, minősége igen eltérő. Az agyra jellemző visszatükrözési minőséget az élettelen anyagok mechanikai viszonyaiban nem lehet fellelni, sem megvalósítani. A struktúra minősége és a funkció minősége között tehát már szorosabb a megfelelés.

A struktúra és a funkció viszonya relatív abban az értelemben is, hogy a struktúrának funkciója van, s a funkciónak struktúrája. A struktúra és a funkció kölcsönhatásban vannak egymással. Nemcsak a struktúra hat a funkcióra és határozza azt meg (bár ez az alapvető), hanem a funkció is hat a struktúrára. A funkció formálja a struktúrát, a funkcióváltozások lerakodnak a struktúrában.²⁴ E dialektikus kölcsönhatásban azonban a döntő oldal a funkció.

Az elem és a struktúra viszonya is relatív. Abszolút értelemben vett

²³ Funkcióról többen csak az önszabályozó rendszerekkel összefüggésben beszélnek.

²⁴ Az újabb idegfiziológiai kutatások nagyon érdekes adatokkal szolgálnak arra vonatkozóan is, hogy nem minden esetben érvényes a funkcióváltozások lerakódása a struktúrában. A. A. Uhtomszkij már harminc évvel ezelőtt kifejtette, hogy az emberi agy struktúrája már régen nem változik számottevően, funkciói viszont gyors ütemben gazdagodnak és fejlődnek (A. A. Uhtomszkij: A viselkedés tényezőjeként fellépő domináns. Összegyűjtött Művei. I. köt. Le-

elem nincs, minden elem maga is struktúra.²⁵ Így azt is mondhatjuk, hogy a struktúrák struktúrákból állnak; struktúrák rendszeréről beszélhetünk, amelyekben gyakran különböző szintű struktúrák egyesülnek.

Az agystruktúra és tudati funkciója

Az emberi agy több mint 14 milliárd neuronból álló struktúra. Az agystruktúra elemét alkotó neuronok nagy finomságúak, rendkívüli reakcióképességgel rendelkeznek és igen sokfélék. A modern morfológia kimutatta, hogy az emberi agy legmagasabb rendű részében, az agykéregben az állomány jelentős hányadát (kb. 50%-át) a finomabb képletű csillagsejtek alkotják. Ezek nagy és különleges szerepet töltenek be az ún. nyomjelenségekben, amelyek a bonyolult emlékezési folyamatok legfontosabb mechanizmusai közé tartoznak. A neuronok a különböző szintű struktúrák egész rendszerét alkotják. A legnagyobbak és legfontosabbak: az agytörzs (nyúltvelő és a középagyból álló struktúra), a kisagy, a közti-agy és a nagyagy; az emberi agy legmagasabb rendű részstruktúrája, az agykéreg, ez utóbbinak része.

Mivel az agy rendkívül nagy finomságú, sokféle és hallatlanul sok elemből álló magasrendűen szervezett, az élő emberi szervezetbe és a társadalmi viszonyokba beágyazott struktúra, semmi lehetetlen nincs abban, hogy olyan magas rendű funkciója legyen, mint az emberi tudat.

Mai ismereteink alapján nemcsak általánosságban mondhatjuk, hogy a tudat az agy anyagának funkciója, hogy attól elválaszthatatlan, hanem több vonatkozásban konkrétan is. Már a múlt század végén elkészítették szinte az egész agykéreg ún. lokalizációs térképét, megjelölve a különböző **érzékelések** (látás, hallás, ízlelés, tapintás, szaglás) központjait. Egyesek még az olyan bonyolult pszichikus tevékenység agykérgi helyét is megjelölték, mint a „szavak és mondatok megértése” vagy „a számképzetek”. Előfordult, hogy még a tudatos gondolkodást is az agy egy meghatározott helyéhez, az agytörzshöz kötötték.

Ez az elmélet arra támaszkodik, hogy az agykéreg egy-egy részének sérülése az érzékelés meghatározott formájának károsodásával vagy kiesésével jár; illetve, hogy az agykéreg bizonyos területeinek ingerlése látási, hallási, tapintási érzeteket idéz elő. Már régen észrevették pl., hogy ha a bal félteke alsó homloklebenyének hátsó része megsérül, zavar keletkezik az ember beszédmotorikájában. Ugyanígy az agy nyakszirti területeinek sérülése zavart okoz a tárgyak vizuális érzékelésében.

A pszichikus funkciók agyi lokalizációjának ezt az elgondolását egyes irányzatok még el is túlozták. Úgy gondolták, hogy egy-egy funkció szűk, változatlan és az agy többi részétől izolált területre korlátozódik. Számukra úgy jelent meg az agy, mint egy mozaik.

A pontosabb vizsgálat kiderítette, hogy a lokalizációs elméletnek ez a szűk, merev változata nem felel meg a valóságnak. Már Pavlov kimutatta,

ningrád 1950.). Igaz, hogy ez mindenekelőtt az agy „durvább” struktúrájára vonatkozik. Arra a kérdésre, hogy „finom” struktúrája változik-e, ma még nem tudunk kielégítő választ adni.

²⁵ Természetesen a viszonylagosság azt is jelenti, hogy a struktúra valamely vonatkozásban elem is, és a struktúrák rendszereit mindig elemek közvetítik.

hogy az egyes analizátorok határai az agyban jóval szélesebbek, mint gondolták, és nincsenek egymástól élesen elhatárolva, hanem összefonódnak, sőt sok esetben fedik egymást. Kitűnt, hogy ha állatnál az adott érzékelés feltételezett analizátorát kiirtották, egy időre elvesztette a hozzá kapcsolódó érzékelőképességet vagy zavarok támadtak abban, de egy idő után a zavarok részben vagy egészben kiküszöbölődtek. Ennek alapján Pavlov megállapította, hogy az agykéreg rendkívül rugalmas és rendelkezik a helyettesítés képességével. „Az analizátor egyik vége közös tömeget alkot, melyben minden rész szoros kapcsolatban áll és egymást helyettesítheti..., míg az analizátor perifériáján szigorú differenciálódás uralkodik... Az analizátor agyi végeiben egyesül mindez...”²⁶

Az újabb kutatások megerősítették és alátámasztották Pavlov felfogását. Az idegfiziológusok véleménye szerint egyöntetű a tekintetben, hogy bármely funkció elvégzéséhez sokkal kiterjedtebb és szerkezetileg heterogénebb agykérgi zónák épségére van szükség, mint a klasszikus neurológia feltételezte. A különböző érzékelések különböző szinteken mennek végbe. *A pszichikus tevékenység agyi alapjai tehát nem stabil központokban, hanem rendszerbeli apparátusokban keresendők.* Alátámasztják ezt azok a megfigyelések és kísérletek is, amelyek megmutatják, hogy amíg a felső rendű gerincesek elemi szenzoros és motoros funkciói egyáltalán nem állnak helyre az agykéreg megfelelő zónáinak pusztulása után, addig az ember bonyolultabb viselkedési funkciói maradéktalanul helyreállhatnak.²⁷ Az írás- és a beszédképesség elvesztése pl. újra megszerezhető. A sérült rész tevékenysége más részeken kialakítható, vagyis e rész tevékenysége átszerveződik. Minél magasabb rendű pszichikus tevékenységről van szó, annál nagyobb az agy bonyolult funkcionális rendszereinek száma, amelyek megvalósításában részt vesznek. A gondolkodás a legmagasabb rendű pszichikus tevékenység. Létrejöttében már az egész agykéreg összehangolt működésére van szükség.

Mindennek alapján állíthatjuk, hogy az idegfiziológia és a pszichológia legújabb eredményei kétségtelenül bizonyítják, hogy az agy a tudat szerve. A pszichikus jelenségek bonyolult, különböző formái elsősorban az agykéreg rendkívül bonyolult, magasfokúan differenciált rendszereinek együttes funkciói.

Az agy mozgása és a tudat

A tudat nem érthető meg egyedül az agy anyagának struktúrájából. Hogy közelebb jussunk megértéséhez, meg kell vizsgálnunk az agy mozgását, tevékenységét, működését. A tudat az agy működésében, elsősorban legmagasabb rendű részeinek magas rendű idegműködésében jön létre.

Az agy mint rendkívül magasrendűen szervezett komplex anyag igen sokféle mozgást végez. Ezt a bonyolult mozgásrendszert sok tekintetben ma még nem ismerjük kielégítően. Annyit azonban tudunk róla, amennyi elegendő annak bizonyítására, hogy a tudat benne jön létre.

²⁶ I. P. Pavlov Összes művei. III/1. Akadémiai Kiadó 1954. 159. old.

²⁷ Lásd P. K. Anohin: A sérült funkciók kompenzációjának általános alapelvei és fiziológiai megalapozása. Előadás. OSZSZSZK Pedagógiai Akadémia. 1953.

Mint ismeretes, a nagyagyféltekék működésének alapvető szabályait I. P. Pavlov tárta fel. *A pavlovi idegfiziológia legalapvetőbb eredményeit* ismertnek feltételezzük, ezért csupán néhány mondatban foglaljuk össze:

Pavlov megkülönböztette a nagyagyféltekék külső és belső működését. A külső működés a külső környezet hatásainak felvételében, idegingerülletté való átalakításában, agykérgi analizálásában és az ingerre való reagálás meghatározásában, megindításában és vezérlésében áll. Lényegében ez az idegi reflex fogalma a legáltalánosabb értelemben.

Az idegi reflexnek feltétlen és feltételes alapformái léteznek. A feltétlen reflexek az élővilág, illetve a faj életének folyamán, a környezet állandó elemeinek hatására kialakult, rögzített, örökletes kapcsolatok. Központjaik az agy kéregalatti területein és a gerincvelőben vannak. A feltételes reflexek az egyes egyed élete során rendkívül dinamikus, ideiglenes reflexek. Ebben az esetben az agy az ún. feltétlen reflexekhez jelzőként szolgáló feltételes ingereket társít. Ezek a reflexek is törvényszerűen folynak le, magasabb rendűek a feltétleneknél. Az agy kérgi területein valósulnak meg. Ezekben a reflexekben jönnek létre a pszichikus folyamatok. Pavlov ezért nevezte a feltételes reflexet „pszichikus bonyolultságú” reflexnek.

A külső hatásra válaszoló szervezet vezérlését végző idegrendszer belső mozgást is végez. Az inger átalakítása, vezetése, analizálása, az egyidejű és a már korábbi inger tapasztalataival való kapcsolatok különböző variációinak megvalósítása bonyolult belső mozgás. Pavlov ennek a belső folyamatnak az alapvető törvényszerűségeit is feltárta. Ezek: az izgalom és a gátlás, az irradiáció és a koncentráció törvénye, valamint ezek kölcsönös indukciója. Ezek alapján Pavlov az olyan bonyolult jelenségek tudományos magyarázatának az alapjait is lerakta, mint az alvás, az álom és hipnózis.

Mindezekkel a pavlovi idegfiziológia bebizonyította, hogy a pszichikum, a tudat az agy magas rendű tevékenységének terméke, abban jön létre és attól elválaszthatatlan. Egyúttal rámutatott arra is, hogy az agy anyaga és bonyolult idegfiziológiai tevékenysége, valamint a pszichikum, a tudat kapcsolata nem merev és mechanikus, közvetlen, hanem bonyolult, ellentmondásos, áttételes, tehát *dialektikus*.

Részletesebben kell foglalkoznunk a *magasrendű idegműködésre vonatkozó legújabb eredmények* közül azokkal, amelyek témánk szempontjából komoly filozófiai jelentőségűek.

Csak megemlíjtük, hogy jelentős eredmények születtek a neuronok tevékenységére vonatkozóan. Kiderült, hogy működésük igen bonyolult. Nem egyformán reagálnak az ingerhatásra. A „minden vagy semmi” elvnek megfelelő reagálás csupán a neuron axonjában, szomájának egy kis részében, az ún. axondombban jön létre. Más területein helyi, nem terjedő ingerületek keletkeznek. Felismerték, hogy van több azonos neuron, amely egy időben eltérő kódolású impulzusokat szállíthat. Ez már inkább alátámasztotta azt az elvet, hogy az idegrendszer elemi részei is rendelkeznek *önszabályozási folyamatokkal*, s így az egész idegműködés nemcsak

a külső hatások által, hanem saját belső önszabályozása által is meghatározott.²⁸

A legjelentősebb felfedezés a *reflexműködés* struktúrájával kapcsolatos. Pavlov a reflexműködés struktúráját „ívszerűnek” tartotta, amelynek három láncszeme van:

1. A külső hatás hat valamelyik receptorra, abban idegingerületté alakul és elvezetődik a központi idegrendszerbe.

2. Itt azt az agy analizálja és átteszi a végrehajtó szervek központjaihoz.

3. A végrehajtó szervek központjaiból az inger a működő szervekhez jut, elvégzi a szervezet a külső ingerre való reakálást.

Az újabb kutatások során kiderült, hogy a valóságban az itt lezajló folyamat struktúrája ennél bonyolultabb.

Először is, a reflexműködést nem váltja ki bármely inger, hanem csak az adott szituációban a szervezet számára fontos ingerek. Az egy időben ható ingerek közül ezeket maga a szervezet, az idegrendszer választja ki. Ez viszont azt jelenti, hogy egy-egy reflextevékenység nem az ingerrel való találkozással, hanem az inger szelekciójának alapját képező folyamattal kezdődik. A központi idegrendszerben a már előzőleg kialakult reflexkapcsolatok aktívan állnak szemben a külvilág most jelentkező ágenseivel. Ezek a szervezetet mintegy „beállítják”, s így a szervezetnek már bizonyos „beállítódása” van arra, hogy mely ingerekre reagáljon. Ez a szakasz szorosan hozzátartozik a reflexfolyamatokhoz mint azok előkészítő szakasza.²⁹

Másodszor, kiderült, hogy a külvilágból ily módon „kiválogatott” ingerre az idegrendszer mindaddig nem indít el reakciót, amíg az agy el nem végzi az adott helyzettel kapcsolatos jelenlegi külső jelzések és a hasonló helyzetből adódó régebbi jelzések emlékképeink szintézisét. Idegfiziológiailag ez azt jelenti, hogy a cselekvés megindulása előtt — rendkívül gyorsan — egy bonyolult kapcsolási rendszer (az *afferens szintézis*) alakul ki, amely szintén része a reflexfolyamatnak.

Harmadszor, még ezek után sem kezdődhet el a válaszreakció, mindaddig, amíg azt az agy valamilyen módon előre meg nem konstruálja. Ezért amikor az adott külső és a megfelelő belső ingerek szintézise megtörtént, a válaszreakció végrehajtásának megfelelő reflexapparátusnak, *akció-akceptornak* kialakulása kezdődik el és megy végbe. Lélektani vonatkozásban ez „a cselekvési szándék” megjelenésének, magasabb fokon a „cselekvési terv” kialakításának az alapja.

Csak ezek után és ezek alapján indul meg a válaszadás megkezdése és vezérlése. A *választevékenység* általában igen bonyolult, többfázisú, több

²⁸ Vö. N. I. Grascenkov—L. P. Latas—I. M. Fejgenberg: A dialektikus materializmus és a modern neurofiziológia néhány problémája. „Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában” című kiadványból. Akadémiai Kiadó 1965. 62—66. old.

²⁹ A „beállítódás” elvét D. N. Uznadze dolgozta ki. Ezzel kapcsolatos egyik fontos munkája: A beállítódás lélektanának kísérleti alapja. Tbiliszi 1961. (oroszul).

szerv együttes működtetését megkövetelő folyamat. Ilyen bonyolult tevékenység csak úgy mehet végbe megfelelően, ha a központi idegrendszer „*visszajelentéseket*” kap a cselekvés elért fázisairól. Enélkül a központi vezérlés nem tudná kellő időben leállítani annak a szervnek a működését, amely már elvégezte a cselekvés ráeső részét, nem tudná hozzáilleszteni pontosan, és beindítani a cselekvés következő fázisát végző szervek tevékenységét, nem tudná menet közben korrigálni a cselekvést (ha az nem felel meg teljesen az ingernek, vagy ha közben változás történik a feltételekben). Cselekvés közben tehát állandó „*visszajelentés*”, „*visszacsatolás*”, „*reafferentáció*” folyik, ami szintén szervesen hozzátartozik a reflexműködés struktúrájához. A visszajelentés adatait az akció akceptor-apparátusa összeveti az afferentáció-szintézis eredményeivel vagyis az akció tervét a végrehajtott akció eredményével. Ha e két ingerület egyezik, az egész ciklikus folyamat lezárul, ha viszont eltérés mutatkozik, számos új reakció keletkezik, amelyek végül is el kell hogy vezessenek a megfelelő reakcióhoz.³⁰

Vannak, akik ezeket az új eredményeket szembeállítják a pavlovi felfogással. Azt mondják, hogy Pavlov felfogása mechanikus volt, nem vette figyelembe, hogy a külső hatások a belsően keresztül jelennek meg, hogy az életfeltételeknek a szervezetre gyakorolt behatási effektusa nemcsak a hatás jellegétől, hanem az organizmus belső feltételeinek természetétől is függ.

Téves állítás, hogy Pavlov nem vette tekintetbe az organizmus és az idegrendszer belső feltételeit. Ellenkezőleg, Pavlov hangoztatta, hogy a már kidolgozott reflexek hatással vannak a későbbiekre, hogy az ún. különböző idegrendszeri típusok különböző módon reagálnak ugyanarra az ingerre. Arról van szó csupán, hogy a mai idegfiziológia sokkal többet tud az idegműködés mechanizmusáról, mint Pavlov idején, és így alaposabban ismeri az idegműködés determináltságának dialektikáját is.

Mások azt mondják: ne vessük el a pavlovi reflexelvet, csak a reflexműködés struktúrájára vonatkozó pavlovi elképzelést. Pavlov a reflexstruktúrát ívszerűnek vette, a legújabb eredmények viszont gyűrűs felépítésűnek mutatják. Kétségtelen, hogy e tekintetben a pavlovi eredmények kiegészítésre, finomításra szorulnak. Nem kell azonban elvetni a reflexfolyamat „*ív*”-jellegét sem. A reflexfolyamat *alapvetően* „*ív*” *sémájú*. Van egy kívülről befelé és egy belülről kifelé mozgó ága. Csupán arról van szó, hogy ez az *ív*, „*középső*” fázisától kezdve számos egymásutáni ciklusból, gyűrűből áll.³¹

Ezek szerint az idegfiziológia legújabb eredményei megerősítik, kiegészítik és továbbfejlesztik az agyműködésre vonatkozó dialektikus materialista determinista koncepciót.

³⁰ Vö. P. K. Anohin: A feltételes reflex sarkalatos problémáinak módszertani elemzése. Lásd a „Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában” című idézett kötetben.

³¹ Vö. Szarkiszov—Basszin—Banscsikov: A pavlovi tanítás és a modern neurológia és pszichiátria néhány elméleti problémája. Moszkva 1963. 3—44. old. (oroszul).

Az idegrendszeri folyamatok pontosabb megértéséhez jelentős mértékben hozzájárul a *kibernetika*. A kibernetika *önszabályozó* rendszerekkel foglalkozó tudomány. Ilyen önsza-

bályozó rendszerek az élő szervezetek, a társadalom és az utóbbi időben szerkesztett elektronikus önvezérlésű gépek.

Ilyen szerkezet pl. az a készülék, amellyel vakok hallás útján nyomtatott szövegeket olvashatnak. A gép a televíziós képbontás elve alapján fotocellák segítségével különböző hangokká alakítja át a nyomtatott betűket. A fiziológusok rámutattak arra, hogy e készülék kapcsolási vázolata élénken emlékeztet az agykérgi látóközpont ún. negyedik rétegének vázlatos képéhez. Kiderült, hogy a televíziós képbontás periódusa nagyjából egyeeseik az agy akciós áramai ún. alfaritmusának periódusával. Ez a felfedezés sugallta azt a gondolatot, hogy az agy, annak különböző tevékenysége modellezhető, hogy olyan gépek szerkeszthetők, amelyek nemcsak tárolják, de össze is vetik az információt, következtetéseket vonnak le belőle, s ennek alapján módosítják a rendszer paramétereit: tanulnak.

Sikerült is ilyen gépeket szerkeszteni, és kitűnt, hogy az a folyamat, amelynek során ezek az önvezérlésű gépek felveszik és feldolgozzák az információt, sok tekintetben hasonló ahhoz, ahogyan az agy veszi fel, dolgozza fel az információkat és reagál azokra. A gép is, az agy is válogatott információkat vesz fel a környezetből, azokat feldolgozza (kódolja), tárolja, és megfelelő módon reagál rájuk. Mindkettő sajátossága a visszacsatolás, ami lehetővé teszi a reagálás pontosságának ellenőrzését és igazítását, korrigálását.

Az önvezérlésű tevékenység e közös vonásai azonban más módon és színvonalon léteznek és zajlanak le az agyban és megint más módon és színvonalon a gépekben. Az elektronikus önvezérlésű gépekben fizikai, mechanikai, az emberi agyban viszont olyan magasrendű idegfolyamatok formájában vannak meg és folynak le, amit pszichikus folyamatok is kísérnek. Ennélfogva ezek a gépek tulajdonképpen nem gondolkodnak. Gondolati folyamatok bizonyos sémáit modellezik, elektromos változások formájában.

Ez úgy valósítható meg, hogy az ember elemeire bontja a pontosan körülhatárolható sémában lezajló gondolati tevékenységet. Azokat a tényezőket is, amelyekkel operál, és az operációs folyamatokat is. Ezeket az elemeket meghatározott elektronikus impulzuscsoporthoz rendeli, kódolja, beprogramozza a működés sémáját a gépbe. A gép ennek alapján működik. Mivel a gépben lejátszódó elektromos változások az adott gondolati művelet jelei, azok a beprogramozott gondolati művelet sémája szerint folynak le, az elektromos változások eredménye gondolati eredményt *jelent* az embernek. Ezt a jelzést az emberi agy ismét gondolativá transzformálja és beilleszti a korábbi ismeretek rendszerébe.

Valószínűleg igen széles a gondolkodási tevékenységnek az a köre, ami az önvezérlésű gépekben fizikailag modellezhető, de mindig csak az modellezhető, amelynek sémája pontosan körülhatárolható és csak annyiban,

amennyiben körülhatárolható. Másrészt a gépek mindig csak arra lesznek képesek, amire az ember által elkészített program alkalmassá teszi őket.

Már ennyiből is látható, hogy a *kibernetika eredményei rendkívül fontosak az idegfiziológiai folyamatok mechanizmusának*, s ezen keresztül az anyag—tudat viszony mechanizmusának pontosabb megértéséhez.³²

A tudatot az agy idegfiziológiai folyamataival azonosító és attól elválasztó nézetek

A következő részben a tudatot az agy idegfiziológiai folyamataival azonosító, az agy anyagától és idegfiziológiai folyamataitól elválasztó nézetek (freudizmus) cáfolatával foglalkozunk. Több idegfiziológus, pszichológus és filozófus (marxisták is) hajlanak arra, hogy a pszichikumot, a tudatot az agyhoz való viszonyában azonosítsák a bonyolult idegműködés fiziológiájával, vagy az ezekben lejátszódó bonyolult fizikai-kémiai-biológiai folyamatokkal.

Nemegyszer éppen Pavlovra és a pavlovi idegfiziológiára hivatkozva teszik ezt. Kétségtelen, hogy Pavlov és több mai, marxista alapon álló idegfiziológus állította és állítja, hogy a pszichikai jelenségek idegfiziológiai folyamatokra vezetendők vissza; hogy meg kell valósítani a pszichológia és idegfiziológia összeolvasztását, egységét.

Pavlov azonban e kérdés vizsgálata során nem hagyott kétséget aziránt, hogy a fenti „visszavezetés” és „összeolvasztás” kifejezéseket nem a kettő azonosításának értelmében használja. Határozottan állította, hogy az idegfiziológiai és pszichikai folyamatok között nagy a különbség. Amíg am azok térben és időben, addig emezek csak időben játszódnak le és sokkal bonyolultabbak. „Mi az idegműködés *alapját* építjük — írja Pavlov —, ők (a pszichológusok) pedig az épület *tetejét*, és mivel az egyszerű dolog a bonyolult nélkül is megérthető, míg a bonyolult nem érthető meg az egyszerű nélkül, a mi helyzetünk jobb, mert sikerünk nem függ az ő kutatásuktól. Úgy hiszem, hogy a pszichológusok számára, ellenkezőleg, kutatásaink igen nagy jelentőségűek, mert ezeknek kell a jövőben a pszichológiai kérdés alapját szolgáltatnia.”³³ Pavlov az idegfiziológiát a pszichikus folyamatok *alapját* alkotó rendszernek tartotta, s arra törekedett, hogy a fiziológia olyan fejlődést érjen el, hogy az egyes szubjektív jelenségeket a fiziológiai mechanizmusnak ezzel a rendszerével *fedésbe* hozzák, hogy megértsék: mi minek felel meg. Szó sincs Pavlovnál a kettő azonosításáról; kapcsolatukat, *megfelelésüket* kereste. Világosan látta, hogy sajnos *ma még nem ismerjük azt, hogy miként termeli az agy anyaga a szubjektív jelenségeket*. Saját „feltételezéseit” és kutatásait úgy fogta fel, mint annak magyarázatát, hogy milyen idegi folyamatok mennek végbe a nagyagyféltekében akkor, amikor tudati működésünk folyik.

A pszichikait (a tudatot) az idegfiziológiai folyamatra visszavezető álláspontok hívei gyakran hivatkoznak az idegfiziológia legújabb ered-

³² A probléma részletesebb elemzése megtalálható „A kibernetika filozófiai problémái” című kötetben. (Gondolat Kiadó 1963.)

³³ I. P. Pavlov Összes művei, III/1. 74. old.

ményeire is. Ezek azonban valóban csak hivatkozások, és azok is maradnak, mert abból, hogy a reflex nemcsak ív, hanem bizonyos szakaszától kezdve gyűrűs szerkezetű, hogy van „beállítódás”, afferens szintézis, akció-akceptor, visszacsatolás, hogy a magasrendű reflexműködés nem lokalizált az agy egy meghatározott helyén, hanem dinamikus rendszer, hogy a neuronokban is igen sokféle és bonyolult folyamat van stb., nem következik, hogy a pszichikai azonos a magasrendű idegfiziológiai folyamattal. Ezt támasztja alá az a körülmény is, hogy más idegfiziológusok és pszichológusok, akik ugyancsak ismerik ezeket az új felfedezéseket, sőt nem egy esetben maguk a felfedezők, nem osztják ezt a véleményt. Szerintük az újabb eredmények elsősorban a tudat eredetére, az idegfiziológiai folyamattal való dinamikus kölcsönhatására vonatkoznak, nem pedig a pszichikum sajátos természetére. Ezért arra a kérdésre, hogy mi a pszichikum, csak azt tudják válaszolni, hogy a magas bonyolultságú idegfiziológiai folyamat *terméke*, annak *belső állapota*, *funkciója*.

Nem kevés azoknak az idegfiziológusoknak és pszichológusoknak a száma sem, akik hangoztatják, hogy a pszichikus folyamat „semmiben sem hasonlít arra, amit az egyes idegsejtek munkájáról s a bennük lejátszódó kémiai és fizikai folyamatokról tudunk. Nem hasonlít az ingerület és gátlás ismert fiziológiai folyamataira sem, bár van arra alapunk, hogy a különféle szubjektív állapotokat különféle magasabb rendű idegfolyamatokkal hozzuk kapcsolatba... Amilyen sokfélék a szubjektív állapotok, ugyanolyan sokféle lehet a fiziológiai organizáció is...”³⁴ A tudat a magas szervezetségű idegfolyamat eredménye, az agy funkciója, de viszonylag önálló, sőt befolyást is gyakorolhat a fiziológiai folyamatokra.

Gyakoriak napjainkban az olyan nézetek, amelyek elismerik ugyan az agy és a tudat elválaszthatatlanságát, de nem abban az értelemben, hogy a tudat az agy terméke, hanem csak abban, hogy mintegy párhuzamosan együtt járnak. A pszichikum szubsztanciális lelki létező megnyilvánulása vagy képessége. Csupán e képesség realizálásához van szükség az agyra és az agy működésére. Az agy és idegfiziológiai mechanizmusa csak a lélek eszköze. Ez az alapállás tulajdonképpen dualista, mivel lényegében két párhuzamos szubsztanciát állít, és a kettőt csak külsőleg kapcsolja össze.³⁵

A tudat ilyen felfogásának egyik jellegzetes változata a *freudizmus*³⁶ is. A freudizmus nem tagadja a tudatnak az aggyal és a külső valósággal

³⁴ P. Sz. Kupalov: A reflex és a reflexműködés elmélete és annak fejlődési távlatai. Lásd „Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában” című kötet. 183. old.

³⁵ Ezen az állásponton vannak a neotomisták.

³⁶ S. Freud (1856—1939) a freudizmus megalapítója, bécsi orvos volt. Főbb, filozófiai vonatkozásokat is tartalmazó munkái: A halálösztön és az életösztön (1920); Tömeglélektan és az én-analízis (1921); Az őszvalami és az én (1923); A szorongás a kultúrában (1929); nézeteit elemzi és Pavlov eredményeivel összeveti H. K. Wells: Pavlov és Freud. Kossuth Könyvkiadó 1962. — Alapos elemzést nyújt Freudról Hermann I. „Sigmund Freud avagy a pszichológia kalandja”. (Gondolat Kiadó 1964.) című könyve is.

való kapcsolatát; csak hogy ezt külsődlegesnek tartja, s azt állítja, hogy a tudattevékenység belső szellemi lényegéből, ellentétes és különböző részeinek konfliktusaiból érthető meg.

Freud a pszichikumot lényegében két nagy részre osztja: a tudattalan és a tudatos tudatra. A kettő határán van a tudatelőttés, amit kétfelől egy-egy cenzor határol.

A tudattalan döntő tartalmát a vágyak alkotják. A vágyak az ösztönök (a nemi és a halálösztön) pszichikus korrelátumai. Az ösztönök megnyilvánulnak a szeretetben, a gyűlöletben, a mazohista és sadista személyiségekben, a művészetekben és a tudományokban. Azaz: szinte valamennyi individuális és általános társadalmi pszichikus jelenség ösztönmegnyilvánulás.

Az ösztönök pszichikus vetületei hatalmas pszichikus energiákkal arra törekcszenek, hogy felkerüljenek a tudatos tudatba. A társadalmi feltételek viszont, az erkölcs, a vallás, a szokások, a közvélemény stb. bűnösnek tartja ezeket az ösztönöket, és a morális lelkiismeret elfojtja, visszaszorítja e pszichikus jelenségeket a tudattalanba.

A tudati működést tehát az ösztönök pszichikus energiája és a tudatos tudat elfojtó energiája határozza meg, és nem az agy külső hatásokra meginduló bonyolult reflexműködésének az eredménye.

A két ellentétes erő azonban nem egyenlő. Az ösztönök energiája nem fojtható el. Ha másként nem, kerülő úton jutnak a tudatba. Szublimált formákban a művészetekben és a tudományokban, leggyakrabban azonban az álomban és az elvétésekben kerülnek fel a tudattalانبól. Ezért a tudatba való behatolás alapvető módszere: az álomfejtés, az álmok és az elvéteések analízise: a pszichoanalízis.

Freud nézeteit a későbbiek során revideálták (neofreudizmus). Első lépésként megtartották a velünk született pszichikus ösztönöket, de forrásukat már nem a primitív ősemlberben keresték (Anne Freud.) Koren Horney a külső kulturális, Fromm pedig a társadalmi környezetből próbálta levezetni a tudattalant.³⁷

A freudizmus jelzett elveinek kritikájára térve meg szeretnénk jegyezni, hogy több racionális elem is található bennük. Így pl. a pszichikumunknak valóban van tudatos és nem tudatos része. A kettő között tényleges átmenet és kölcsönhatás van, sőt ellentétek is felléphetnek közöttük. Téves azonban, hogy az ösztönök egyszerűen csak adottak és változatlanok, hogy a tudattalan tartalmát csak az ösztönök, döntő módon a nemi és a halálösztönök alkotják, hogy a tudatos tudatnak a tudatalatti tudatosulásán túlmenően semmi más tartalma nincsen.

A tudományos idegfiziológia kimutatta, hogy az ösztönök az idegrendszer bonyolult feltétlen reflexláncai, a környezet állandó elemeinek hatására épülnek fel, rakódnak le és válnak örökletessé a szervezetben, tehát az idegrendszer tevékenységének eredményei, a külső valóság és a szervezet kapcsolatának termékei.

³⁷ Részletesebben foglalkozik e kérdéssel H. K. Wells „Freudtól Frommig” című könyve. Kossuth Könyvkiadó 1965.

Az sem állja meg a helyét, hogy az ösztönök és azok pszichikus komponensei változatlanok. Az ember esetében ezek nem egyszerűen biológiaiak, hanem társadalmiak is, s ennél fogva változóak. Az ösztönök biológiai szférájára az embernél egy egyre szélesedő társadalmi szféra épül rá, s ezért az emberi ösztönvilág — a maga egészében — nem állhat szemben a társadalommal. Freud akkor is téved, amikor az ösztönöket negatívnak tekinti. Az ösztönök a lét- és fajfenntartásban, a természeti és a társadalmi környezethez való alkalmazkodásban alapvetően pozitív szerepet töltenek be.

Nem lehet egyetérteni azzal a felfogással sem, miszerint a tudattalan tartalma azonos a nemi és a halálösztön pszichikus korrelátumaival. Az embernek sokféle ösztöne van, és ezek pszichikus komponensei is beletartoznak a tudattalanba. Például az önfenntartási ösztön szerepe is igen nagy, valójában a nemi ösztönnél is nagyobb. (Freud azért nem figyel fel erre, mert betegei főleg gazdag nők voltak, akiknek nem voltak mindennapi kenyérgondjaik, s így náluk az önfenntartási ösztön kielégületlensége soha nem okozott neurózist.) A tudattalan nagyon fontos részét alkotják a mechanizált tudatfolyamatok, az elfelejtett benyomások, ismeretek sokasága is.

Az idegfiziológia és a pszichológia eredményei ellentmondanak annak a freudi felfogásnak is, mely szerint a tudattalan és a tudatos tudat viszonyában az ösztönök a meghatározók. Az idegfiziológa minden kétséget kizáróan bebizonyította, hogy a különböző szintű idegműködések között kölcsönhatás van, de a meghatározó szerepet mindig a legmagasabb rendű szféra tölti be. Valamennyi alacsonyabb rendű szféra ennek van alárendelve. Így, a magasabb rendű pszichikum is az alacsonyabb rendűre épül. Bár kölcsönhatás van köztük, a legmagasabb rendű pszichikum a döntően meghatározó. Így tehát az emberi pszichikumon belül nem az ösztön, hanem az ész dominál.

A tudományos pszichológia eredményeivel az sem egyeztethető össze, hogy a tudatos tudat nem más, mint a tudattalan tudatosítása. Kétségtelen, hogy ez is. A tudatos tudat azonban mindenekelőtt a külvilág viszszatükröződése, nem az ösztönök, hanem a valóság tudatosítása.

Helytelen az álommal, az elvétésekkel és a hipnózissal kapcsolatos freudi elképzelés is. Az idegfiziológia kimutatta, hogy az alvás nem más, mint az egész agykéregre kiterjedő gátlás. Az álom akkor keletkezik, amikor az agy érzéki szféráját nem keríti teljesen hatalmába a gátlás, tehát ott pszichikus folyamatok zajlanak le. Alváskor a gondolkodás gátlás alatt van, nem ellenőrzi, rendszerezi és irányítja az érzéki szféra működését. Ezért van az, hogy az álmoképek gyakran zavarosak.

Az elvétések sem mindig és nem is elsősorban az elfojtott „mélylélek” megnyilvánulásai. A véletlen elvétések az egymást keresztező gondolatokkal, fáradsággal, szórakozottsággal stb. állnak összefüggésben. A gyakori és rendszeres elvétések viszont már a reflexrendszer fellazulásának kísérőjelenségei.

AZ ANYAG—TUDAT VISZONY MINT A TÜKRÖZÉS TÁRGYÁNAK ÉS TARTALMÁNAK VISZONYA

A visszatükrözés

Az anyag—tudat viszonynak ezt a vonatkozását tárgyalva először a *visszatükröződés általános fogalmát* elemezzük.

A visszatükröződés az anyag általános tulajdonsága. Az anyag valamennyi formája képes visszatükröződni és visszatükrözni.

A visszatükröződés — széles értelemben — a dolgok és jelenségek kölcsönhatásának egyik formája, amikor is az egyik jelenség hat a másikra, módosítja annak mozgását, tulajdonságait, s a másik jelenség tulajdonságainak megváltozása formájában reprodukálja, mintegy újratermeli, megjeleníti magában vagy magán a másik tárgyat.

A visszatükröződés fogalmát leggyakrabban azonban szűkebben használjuk, annak az esetnek a kifejezésére, amikor az egyik jelenségben a másik képmása jön létre, tehát a leképezés értelmében.

Ezt figyelembe véve, a visszatükröződésnek három mozzanatát különböztethetjük meg: 1. a *visszatükröződő tárgyat*, annak hatásával, 2. a *viszszatükrözőt*, annak reagálásával, és 3. a kölcsönviszonyuk hatására a visszatükrözőben létrejött *tükörkép*et.

A három tényező között meghatározott viszony áll fenn. Közülük a leglényegesebbeket a *visszatükrözés általános törvényeinek* nevezzük. Ezek a következők:

1. A tükörkép nem létezhet a tükröződő tárgy nélkül, a tükröződő tárgy viszont tőle függetlenül létezik.

2. A tükörkép elválaszthatatlan a tükröző tárgytól, annak meghatározott állapota.

3. A tükörkép milyensége, jellege a tükröző tárgy milyenségétől, a tükröződő tárggyal való kölcsönhatásától, kapcsolatuk tér—idő vonatkozásaitól függ.

4. A tükörkép *tartalmát* alapvetően a tükröződő, *formáját* pedig a tükröző tárgy határozza meg. Vagyis ugyanazon dolog más-más tárgyakra hatva a tükörkép más-más formáját hozza létre. A tükörkép adekvátsága, a tükröződő tárggyal vagy folyamattal való *megfelelésének foka* sok tényezőtől függ, ezek közül a legdöntőbb a tükröző tárgy állapota, minősége, fejlettségi foka.

5. A tükröződő és a tükörkép között hasonlósági, „megfelelési” viszony áll fenn.

Egy tükrözőben létrejött *tükörkép* egy másik tükröző dolog tárgya is lehet, és ez esetben tükörképről is keletkezhet tükörkép. Beszélhetünk tehát *többszörös tükrözésről* is.

A visszatükrözés sokfélesége

Az anyag különböző szintű jelenségei, folyamatai igen különböző szintű és jellegű tükrözést végeznek.

Az optikai visszatükröződés közismert tény. Ez esetben a visszatükröződés a fény fizikai viselkedésének, leggyakrabban a visszaverődésnek az elve alapján történik. A képmás így *fény-kép*, azaz *fizikai kép*.

Az élőlények esetében a visszatükröződés magasabb formája, az *inger-*

lékenység alakul ki. Az élő tükrözési forma első fokairól Leontyev a közvetkezőket írja: „...ez az új tükrözési forma nem a tükrözés pontossága tekintetében magasabb rendű. Tehát nem abban az értelemben, mint ahogy az üvegtükörben nyert kép pontossabb, mint a patak vize által visszavert kép... A tükrözés fejlettsége az élő anyaghoz való átmenetnél abban fejeződik ki, hogy először éppenséggel elveszti azt a közvetlen és pontos másolatjellegét, amellyel a tükrözés bizonyos eseteiben a szervetlen világban találkozunk. Ugyanakkor azonban elveszti *passzív, holt és véletlen jellegét is, és először válik a test létezésének elengedhetetlen feltételévé*. A legfontosabb azonban az, hogy *a tükrözés képessé válik további minőségi változásra, specializálódásra*, amely a most vele belső kapcsolatban levő életfolyamatok megváltozásával és specializálódásával együtt megy végbe. A későbbi fejlődés során — a pszichikai élet kialakulásával — a szervezet *megszerzi a tükrözésben a tükörkép még magasabb értelemben vett pontosságát*.” Az értelem tükrében nyert kép már „a mesebeli tükörben nyert képhez lesz hasonló, amelyben *nemcsak a közvetlenül előttünk lejátszódó eseményeket pillanthatjuk meg, de az egész valóságos világot is: még azt is, ami közvetlenül soha nem vetette rá sugarait*.”³⁸

A tükrözés legmagasabb rendű formáját az ember, az emberi agy végzi. Már az előző fejezetben láttuk, hogy az emberi agy a reflexelv alapján működő pszichikus folyamatokat produkáló magas rendű idegfiziológiai tevékenységet végez. A reflexműködés egyik döntő eleme a külvilág hatásainak jelzésében, közvetítésében áll. Így a reflexelmélet egyidejűleg tükrözéسلمélet is. Benne a tükröződő, mindenekelőtt a külső anyagi világ, a tükröző az emberi szervezet (az agy), a tükrözési folyamat pedig a reflexfolyamatnak a külvilágból az agyba vezető ága.

A tükrözés pszichikus formája

A magas rendű idegműködés, a visszatükröző tevékenység azonban — mint láttuk — kettős: *egyrészt anyagi, idegfiziológiai tevékenység*, ami főleg idegingerület formájában tükrözi a külső hatásokat, *másrészt ebben az idegfiziológiai tevékenységben létrejövő pszichikus formában* való tükröződés. A tudati tükrözés az utóbbi legmagasabb rendű formája. A két tükrözési folyamat szorosan és elválaszthatatlanul összekapcsolódik; de azonos vonásaik mellett igen lényegesen különböznek is egymástól.

Különbözőségük lényege az, hogy az idegfiziológiai folyamat idegingerület formában, a pszichikum pedig érzet, képzet, érzelem, akarat, gondolat, azaz *szubjektív* formában reflektál a külvilágra. A tükrözés pszichikus formái ily módon mélyebben különböznek az optikai és idegfiziológiai formáktól, mint azok egymástól. Azok valamennyien az anyagforma különböző fokozataiban, a pszichikai viszont nem anyagformában tükröz.

A pszichikai tükrözés legmagasabb formájában, a gondolatban nemcsak az előtte közvetlenül lejátszódó és rá közvetlenül ható jelenségek tükröződhetnek, hanem valamennyi jelenség, az egész anyagi világ. Ennélfogva a Földön létrejött emberi tudat is rendelkezik azzal a lehetőséggel,

³⁸ Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. 58—59. old.

hogy az egész világmindenség képét megalkossa magában, és így a világmindenség egészét gondolatilag tükröző tudat legyen, azaz tartalmilag ugyanolyan átfogó, mint maga az egész anyagi világ.³⁹ Ennek alapján beszélhetünk arról, hogy a tudat — lehetőségét tekintve — ugyanolyan általános tartalmú lehet, mint az anyag, s éppen ezért a tudat fogalma ugyanolyan általános fogalom, mint az anyagé. Az anyag és a tudat különbsége a legáltalánosabb és a legmélyebb különbség.

A gondolati tükrözés nemcsak a jelenségek külső oldalát, hanem belső lényegét, nemcsak egyes, különös vonatkozásait, hanem általános, szűkségszerű mozzanataikat is tükrözi. Ennek megfelelően elvont, általános jellegű tükrözés, ami közvetlenül eszmei, szellemi formában valósul meg, közvetve pedig anyagi-nyelvi formában. Ez is, az is — mint már láttuk — a gondolati tükrözés társadalmi jellegével kapcsolatos.

A gondolati tükrözés jelentős sajátossága az *öntükrözés képessége is*. A gondolati tükrözés esetében nemcsak a dolog (jelenség, viszony) tükröződhet, hanem a dolog tükörképe is. A tükrözés alacsonyabb rendű formái esetében is lehetséges, hogy a tükörkép egy másik tükrözőben tükröződik. Az emberi gondolkodás azonban nemcsak a tükrözés formáit, hanem önmagát is képes tükrözni, magát a visszatükröződési folyamatot is, valamint az anyag és önmaga viszonyát is.

Az objektum és a szubjektum

A visszatükröződő és a visszatükröző az ember esetében az *objektum és a szubjektum* viszonyaként jelenik meg.

Már az élő szervezetek létrejöttével megkezdődik egy folyamat, melyben egy önálló reakcióerővel bíró test mint viszonylag önálló kiválik környezetéből, és ezek környezete mint vele szemben álló, mint külső, mint ellenálló jelenik meg. Ez a folyamat az emberben éri el tetőfokát.

Az ember mint viszonylagos önálló, belső szubjektív világgal bíró társadalmi lény, individuum, személyiség és én: *szubjektum*. A szubjektum tehát az ember mint viszonylag önálló lény, testével és belső pszichikus állapotával együtt. Társadalmi lény mivoltából fakad, hogy a természettel szemben viszonylag önállónak lett, ugyanennek köszönhető az is, hogy individuálisan is sajátos arculattal bír, más emberektől is viszonylag önállónak és különbözővé vált, és ugyancsak társadalmi jellegéből következik, hogy saját individualitását, személyiségét is képes tudatosítani mint hozzátartozót és más személyiségektől különbözőt, tehát, hogy „én”-je is van.

Az objektum a szubjektum tükrözésének és tevékenységének tárgya.

Általánosságban véve a szubjektum az ember; az objektum pedig a tőke független anyagi-tárgyi világ. Konkrétabban és differenciáltabban véve azonban: objektum lehet az anyag minden egyes formája, tehát maga a szubjektum is egy másik szubjektum számára, sőt az adott szubjektum önmaga számára is.

A szubjektumnak része az emberi test is, tehát az anyag is, ily módon

³⁹ Hangsúlyozni szeretnénk ennek az ellenkező oldalát is: sohasem ér el a tudati fejlődés egy olyan állapotot, amikor tartalmilag ugyanolyan átfogó lesz, mint az anyag.

objektív is; de szubjektív is, mert e testben és az agyban létrejövő *pszichikum* is beletartozik. A szubjektumban levő szubjektív nem lehet közvetlenül objektum más szubjektum számára, csak szubjektuma testén keresztül, objektíválódott formában. A szubjektív közvetlenül csak *saját* szubjektumának lehet objektuma.

A *szubjektum és objektum kapcsolata dialektikus*, s e kapcsolatban az anyagi objektum az elsődleges. Az anyagi objektum a szubjektumtól függetlenül létezik. A szubjektum nem más, mint az anyagi objektum által meghatározott létező, melyben az objektum behatásai sajátosan lerakódnak, sajátos reflex- és pszichikus folyamatok formájában. A szubjektumban a már korábban „lerakódott” objektum-hatások egy sajátos arculatú belső egységet, struktúrát alkotnak, amelyen azután minden további objektumbeli hatás „megtörik”, amelyhez kapcsolódik és amelybe beleilleszkedik.

Az objektum—szubjektum viszonyban, általánosságban és történetileg véve az objektum az elsődleges és az alapvetően meghatározó, a szubjektum a másodlagos és a meghatározott. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a szubjektum csupán passzívan befogadja az objektum hatásait, és azt sem, hogy minden tekintetben csak másodlagos és meghatározott. Az objektum csak egy aktív szubjektummal kerülhet *megfelelő* kapcsolatba, és ebben az értelemben a szubjektum is meghatározóként hat az objektumra. Egy adott szubjektum, adott esetben és viszonyban, elsődleges az objektummal szemben. Ez az utóbbi történik mindazon esetben, amikor a szubjektum munkatevékenységet végez, mivel a szubjektum a megvalósítandó objektum gondolati képét valamilyen formában már annak megvalósítása előtt megalkotja magában. Ennyiben a szubjektum megelőzi az objektumot; bár a megvalósítandó objektum megelőző képe maga is korábbi objektumok képzetű és gondolati kombinációja alapján keletkezik, s ebben az értelemben így is elsődleges.

Az objektum és szubjektum dialektikájával kapcsolatos újabb eredmények

Az utóbbi időben a modern biológia, idegfiziológia és pszichológia széles körű megfigyeléseket végzett az objektum és szubjektum dialektikája körében, megvizsgálta azt, hogy a *külső folyamatok hogyan alakulnak át belsőkké, a belsőek hogyan válnak külsőkké.*

E vizsgálatok lényegében három elvre épülnek:

1. A külső és a belső, az objektum és a szubjektum felépítése tartalmilag több lényeges vonatkozásban azonos.
2. Ez az alapvetően azonos tartalom is más-más formában van meg az objektumban és a szubjektumban.
3. Az objektum és szubjektum között nemcsak kölcsönhatás, de kölcsönös átmenet is van. Az objektum szubjektummá, a külső belsővé, a szubjektum objektummá, a belső külsővé alakulhat át.

Főleg két dolgot vizsgáltak alaposabban:

- a) hogyan tükröződik a feltételes reflexekben a tér—idő struktúrája;
- b) hogyan megy át az ember anyagi-tárgyi tevékenysége belső, szellemi tevékenységbe.

Szóljunk előbb az elsőről.

Abból indultak ki, hogy az anyag tér—idő viszonyai már az élő anyag megjelenése előtt megvoltak. Miután az élő anyag létrejött, az anyag tér—idő viszonyai is hatottak rá, s azokra szükségszerűen reflektált.

Az időtényezőt véve vannak pl. olyan időkben egymás utáni jelenségek, amelyek a szóban forgó organizmus élete során sohasem ismétlődnek meg. Ilyen lehet pl. a napfogyatkozás, egy üstökös földközelsége stb. Ezek — mivel nem ismétlődnek — nem alakítanak ki a szervezetben egy sajátos reagálási módot; nem válnak az élő szervezet belső állapotának szerveződésében lényeges tényezőkké.

Vannak azonban a környezetben olyan események, amelyek az adott élőlény élettartamán belül ritmikusan ismétlődnek. Például a reggel, nap-pal, este, éjszaka; tavasz, nyár, ősz, tél. Ezek az időstruktúrák már rendszeresen hatnak az élő szervezetre, hiszen környezetük jelenségeinek ismétlődő időstruktúrái. Így szerepet játszottak az elsődleges élőlények anatómiai szervezetének és alkalmazkodási funkcióinak kialakulásában.

A legegyszerűbb élőlények környezetükhöz a kémiai átalakulások sorozata által kapcsolódnak. Így tehát az egymás után lejátszódó külső hatások a kémiai átalakulások hosszabb-rövidebb láncolata alakjában tükröződnek vissza az élőlények protoplazmájában. A többször ismétlődő jelenségsor hatása ismétlődően ugyanazt a kémiai folyamatot váltja ki, ami sokszor ismétlődve *egyre könnyebbé és gyorsabbá* válik. A kémiai reakciólánc elemei összekapcsolódnak, meggyorsulnak, „bejáródnak”. Spektifikus katalizátorok jönnek létre, amelyek közreműködnek abban, hogy ez a kémiai reakciólánc éppen ebben és nem más irányban folyjék le. Ennek az lett a következménye, hogy amikor a külső világ ismétlődő jelenségsorában az *első* periódus hatása jelentkezett, a szervezetben megindult a kémiai reakciósor, de már meg sem „várta” az eseménysor következő mozzanatát, hanem a már kialakult „nyomon” és irányban az egész belső reagálási láncor *gyorsan végigfutott*. Azaz: a szervezetben *mikroidőközökben* tükröződik vissza az, ami a valóságban csak *makroidőközökben* zajlik le. Ez sokszorosára, milliószorosára is felgyorsult. *Ez a valóság ún. megelőző visszatükröződése.*

Az agy már olyan szerv, amely nem ismer határokat a valóság megelőző visszatükrözése terén. A valóságban éveken, évszázadokon, évmilliókon át tartó jelenségsorokat képes mikroidőközök alatt visszatükrözni, persze nem kémiai, hanem pszichikus, gondolati formában.⁴⁰

Ez a gondolat nagymértékben hozzájárul annak megértéséhez, hogy a tudat miért képes arra, hogy az egész anyagi világ tükre legyen. Mindez azt bizonyítja, hogy a szubjektum az objektum hatására alakul ki, de a szubjektumban az objektum hatásai lerakódnak és sajátos belsővé lesznek, ami ezután sajátossággá teszi a továbbiakban e szervezetnek a külső hatásokra való reagálását is.

Az anyagi, a tárgyi tevékenység és a belső pszichikus tevékenység

⁴⁰ Vö. P. K. Anohin: A feltételes reflex mint a világ tér—idő struktúrájának visszatükröződése. Lásd „Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában”. 200—232. old.

strukturális azonosságának vizsgálata közelebb visz annak megértéséhez is, hogy az objektum szerkezete milyen formai változásokon esik át, amíg a szubjektum tartalmává lesz.

Már Szecsenov megállapította, hogy a külső tárgyak tükröződése összefügg az ember érzékszerveinek mozgásával, miközben gyakorlati kontaktust valósít meg a külső tárggyal, alávetve magát a tárgy tulajdonságainak. Ez leginkább a tapintás esetében nyilvánvaló. A kéz, tapintva a tárgyat, követi vonásait, alakjának vonalát, mintegy mozgásával felidézi a tárgy nagyságát, alakját, s e mozgásszervekből kiinduló jelzések segítségével hozza létre az agy a tárgy tapasztalati-tapintási érzéki „mását”.

Később ezt más és bonyolultabb területeken is megvizsgálták és általánosított formában is megfogalmazták.

Eszerint a külső cselekvések áttevődnek belsőkké, a belsők külsőkké bontakozhatnak ki. A külső és a belső tevékenység felépítésének tartalmában és struktúrájában sok az azonos vonás.

Különösen a tanítás (illetve tanulás) folyamatában figyelhető meg, hogy a külső hogyan alakul át belsővé. Sémája a következő:

Először megmutatják a cselekvést és annak eredményét. Később változtatják egyes paramétereit, és így egyre inkább elveszti egyes konkrét láncszemeit, lényegtelen elemeit, *összezsugorodik*.

Ezt követően a beszéd síkjára megy át. Már nem csinálják, hanem *elbeszélik a cselekvést*. Itt már elveszti gyakorlati cselekvés jellegét, nem tárgyakon játszódik le. Elveszti *térbeli* jellegét, de még megőrzi extenzíve kibontott beszédbeli folyamat-alakját.

Ezután kerül át a belső beszéd és az értelmi cselekvés síkjára. Fokozatosan összes külső láncszemei redukálódnak, maximális mértékben általánosítottá és összezsugorítottá válik.⁴¹

A visszatükröző és a visszatükrözendő viszonyának különböző felfogásai

A tudatnak az anyaghoz mint visszatükrözésének tárgyához való viszonyát a különböző filozófiai irányzatok különbözőképpen fogják fel.

Az objektív idealizmus szerint a tükrözés tárgya is eszmei, abban az értelemben, hogy a világ lényege természetfölötti szellem, és az anyag is ennek teremtménye. Hegel szerint a megismerés nem más, mint a világsszellem önmagára eszmélése, az öntudatra ébredés folyamata.

A szubjektív idealizmus szerint nincs az érzeteken túl tárgy, így a megismerés tárgya maga az érzet, illetve érzetkomplexum.

A vulgármaterializmus szerint a megismerés maga is anyagfolyamat, a tárgy, a tükör és a tükörkép is az.

Ha jobban megvizsgáljuk ezeket az elméleteket, azt látjuk, hogy a visszatükrözöttet és a visszatükrözőt, az objektívet és a szubjektívet, az objektumot és a szubjektumot nemcsak tartalmilag, hanem lényegében formailag is azonosítják. Különbőségük annyiban áll, hogy az idealizmus

⁴¹ A. N. Leontyev—D. J. Panov: A külső, gyakorlati és a belső, értelmi tevékenység viszonya. Lásd „Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában”. 506—514. old.

mindkettőt szelleminek, a vulgármaterializmus mindkettőt anyagnak tekinti.

A dualizmus ezzel homlokegyenest ellenkező módon jár el. A tükrözött is és a tükrözendőt is külön szubsztanciának veszi, különbségüket abszolutizálja, aminek az a következménye, hogy vagy nem lehetséges a megismerés, vagy pedig isten eleve úgy alkotta meg a tükrözött, hogy benne ugyanaz a folyamat játszódjék le, mint a külsőben, mintegy eleve össze vannak hangolva, anélkül, hogy érintkeznének.

Ennek az álláspontnak egyik mérsékelt formája a még napjainkban is többek részéről elfogadott *szimbólum-(jel-)elmélet*.⁴² A szimbólumelmélet határozottan elválasztja egymástól azt, ami hat, és ennek hatását. Azt feltételezi, hogy a hatásban nincs tartalmilag semmi a hatóból, ezért a hatás a szubjektumnak csak azt jelzi, hogy van rajta kívül valami (ami hat), de nem nyújt módot arra, hogy közvetítése révén a szubjektum megalkossa a ható képmását. Tehát a szubjektumban keletkezett benyomások csupán jelei, nem pedig képmásai a külső jelenségeknek.

Ez az elmélet gyakran hivatkozik arra is, hogy a szervezet a hatást nemcsak a ható jelenségnek megfelelően, hanem saját természetének megfelelően veszi fel. Ezért — következtetik — a *felvett* hatás nem azonos a *leadott* hatással. Ilyenformán kétszeresen is lehetetlen, hogy a pszichikum a külső valóságot tükrözze, hogy tartalmi azonosság is fennálljon a külvilág és a pszichikum között.

E felfogásban több *hiba* van. Természetesen igaz az, hogy különbség van a ható jelenség és annak hatása között. Az egyes hatások a jelenségnek csak bizonyos vonásait tartalmazzák és nem az egész jelenséget. Az egész jelenséget csak hatásainak összessége közvetíti. Azonban a jelenség egy-egy oldala, egy-egy hatásában közvetítődik is. A hatás ugyanis mozgás, kölcsönhatás. A dolgok pedig úgy mozognak, amilyenek, és kölcsönhatásuk is jelenségeknek felel meg.

Az is igaz, hogy a szervezet a külső jelenségek hatásait saját szervezetének megfelelően, transzformált módon veszi át; pontosabban: maga is transzformálja. Ennélfogva az eredeti és a transzformált hatás különbözik. Az eredeti és transzformált hatás viszont elsősorban nem tartalmában, hanem formájában különbözik egymástól. A magas rendű idegműködés folyamatai képesek arra, hogy az idegingerületté transzformált külső hatást a ható jelenség érzéki képévé alakítsák, tehát olyan képpé, melyben tartalmi azonosság teljesen adekvát a ható tárgy külső valóságos tartalmával. Gondolatilag ez a lényegi tartalomra nézve is megvalósulhat.

A *mai polgári filozófiában* igen elterjedt az objektum—szubjektum elvi koordinációjának tétele, amit tulajdonképpen még Schopenhauer fogalmazott meg: „Nincs objektum szubjektum nélkül és megfordítva.” Az empiriokriticizmusban (Avenarius) ez mint az Én és a „környezet” fel-

⁴² Ezt az elméletet megtalálhatjuk az empiriokriticizmus irányzatának filozófiájában is. Lenin bírálta is ezért. (Materializmus és empiriokriticizmus. IV. fejezet 6. A „szimbólumok” [vagy hieroglifák] „elmélete” és Helmholtz kritikája).

oldhatatlan kapcsolata, a logikai pozitívizmusban pedig mint a nyelv és a világ elválaszthatatlan kapcsolata jelenik meg (Wittgenstein: nyelvem határai világom határait jelentik. A nyelven túli világ abszurdum).

Mások, pl. az egzisztencialisták közül többen fel akarják oldani az objektum és a szubjektum elvi koordinációját. Ezt azonban nem a valóságnak megfelelően teszik, nem úgy, hogy elismerik az objektum elsődlegességét, hanem úgy, hogy „túl” akarnak menni rajtuk. Azt állítják, hogy az objektum és a szubjektum elvi koordinációja elvi kettőség a világban, ami sérti a filozófiai monizmus elvét. Ezért fel kell tételezni, hogy megosztottságukon túl van egy mélyebb — megosztatlan és megoszthatatlan — világegység (Semmi, Átfogó stb.). E világlényeg megoszthatatlansága azt jelenti, hogy mivel se objektum, se szubjektum nem lévén —, a szubjektum által ki nem mondható.

A *marxista filozófusok* közötti vitában is különböző nézetek jelentkeznek az anyag és a tudat ismeretelméleti viszonyával kapcsolatban. Az egyik álláspont szerint — mint már jeleztük — az anyag mint visszatükröződő és a tudat mint tükörkép között abszolút ellentét van. A tudat ebben a vonatkozásban nem anyagi. A másik álláspont szerint az anyag—tudat viszony ellentétét ebben a tekintetben sem helyes abszolútnak tekinteni. A tudat ismeretelméletileg is anyagi és nem-anyagi egyszerű. „Az anyag és a tudat ellentétének is csak igen szűk határok közt van abszolút jelentősége: jelen esetben kizárólag annak a sarkalatos ismeretelméleti kérdésnek a határai közt, hogy mit kell elsődlegesnek és mit másodlagosnak tekintenünk. E határokon túl a szóban forgó ellentét kétségtelenül viszonylagos.”⁴³ Azaz: az anyag—tudat ellentét — ebben a vonatkozásban is — csak elsődlegesség, illetve a másodlagosság tekintetében abszolút.

Az elsőnek jelzett álláspont hívei Leninnek ezt a megfogalmazását gyakran tévesen értelmezik. Úgy magyarázzák, hogy Lenin azt állítja: az elsődlegesség, illetve a másodlagosság kérdése kizárólag ismeretelméleti kérdés, és így az anyag és a tudat ellentéte az ismeretelméletben abszolút. Ez azonban csak akkor lenne így értelmezhető, ha Lenin azt állítaná, hogy az elsődlegességre, illetve a másodlagosságra vonatkozó kérdés *csak* az ismeretelmélet alapkérdése, és az ismeretelmélet kimerülne ezzel a kérdéssel, illetve a rá adandó válasszal. Lenin azonban sem az egyiket, sem a másikat nem állítja.

⁴³ *Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Lenin Összes művei. 18. köt. 147. old.*

IV. RÉSZ

A MEGISMERÉS FOLYAMATÁNAK NÉHÁNY FILOZÓFIAI PROBLÉMÁJA

Az ismeretelmélet a marxista filozófia egyik, az utóbbi időben jelentős fellendülésnek indult ága. Az utóbbi két évtizedben az ismeretelmélet számos új problémával gazdagodott, s az eddig ismert kérdései is részletesebb, megalapozottabb kidolgozást nyertek. Ez a nagyarányú fejlődés oda vezetett, hogy egészen új ismeretkörök jelentek meg, amelyek önálló filozófiai ágakká válnak. Legfigyelemreméltóbb ezek közül az ún. tudományelmélet, amely a tudományos megismerés filozófiai jellegű elméleti és módszertani problémáival foglalkozik (pl. az empirikus és teoretikus fogalmakkal, a tudományos nyelv problémáival, a tudományos hipotézisek, modellek kérdésével, a kijelentések bizonyíthatóságának problémáival stb.).

Mielőtt az ismeretelmélet konkrét problémáinak tárgyalásához hozzákezdenénk, szeretnénk néhány általános módszertani megjegyzést tenni. A modern ismeretelmélet problémáinak gazdagsága és a fejezet kereteinek szűkös volta olyan ellentmondást jelent, amelyet elvileg két úton lehet feloldani. Az egyik út, hogy sok kérdésről keveset mondunk, ugyanakkor egy viszonylag átfogó képet adunk a problémák köréről. A másik módszer az, hogy csak egyes kérdéseket fejtünk ki valamivel alaposabban, s más, lényeges problémákat elhagyunk. Ez a tárgyalási mód bizonyos mértékig mozaikszerűvé teszi a fejezetet, mégis ezt a formát választjuk, mert így a problémák némileg intenzívebb tárgyalására adódik lehetőség.

Jegyzetünk olyanok számára készült, akik a marxista—leninista egyetem hároméves tagozatát elvégezték és így a filozófia alapp problémáival már megismerkedtek. Ezt figyelembe véve sehol sem térünk ki részletesen azokra a kérdésekre, amelyek az alaptanfolyamon már szerepeltek, azonban felrészítésképpen és ahhoz, hogy az új problémák egy ismert keretben elhelyezhetők legyenek, minden új kérdésnél röviden megismételjük a marxista filozófia idevágó főbb tételeit, majd arra is kitérünk, hogyan függnek össze az új problémák a már ismert tételekkel.

Első kérdésként foglalkoznunk kellene az ismeretelméletnek a marxista filozófia rendszerében elfoglalt helyével. Ezt a kérdést azonban a jegyzet első fejezete már tárgyalta, s ezért megállapításait felesleges lenne ismételni. Az elemzés konklúziója mégis idekívánczozik, mint további kiindulópontja az ismeretelméleti problémáknak: *a marxista ismeretelmélet a marxista ontológiára épül, nem tekinthető tehát abszolút önálló vagy*

elsődleges problémakörnek. Más szóval ez azt jelenti, hogy a marxista ismeretelmélet tételeinél a társadalmi gyakorlat és a tudományos fejlődés eredményei mellett alapul kell venni a világ anyagiságáról, az anyag elsődlegességéről és a tudat másodlagosságáról, valamint a dialektika tételeiről szóló törvényeket.

A MEGISMERÉS ÚTJÁNAK, FEJLŐDÉSÉNEK NÉHÁNY PROBLÉMÁJA

**Az empirikus
és a teoretikus
megismerés.
Néhány tudomány
elméleti problémája**

A marxista filozófiának a megismerés folyamatára vonatkozóan van néhány alaptétele, amelyekről a marxista esti egyetem tankönyvében már szó esett. Ezek közé tartozik az az alapgondolat, hogy a megismerés szakadatlan dialektikus folyamat, amelynél az érzéki

észlelés és az elvont gondolkodás kölcsönösen áthatja egymást. Fény derült arra is, hogy szemben az érzéki észlelésről és elvont gondolkodásról vallott agnosztikus nézetekkel, a megismerés folyamatának mindkét eleme alkalmas arra, hogy segítségükkel az ember mind mélyebben ismerje meg a valóságot. A filozófiai problémák megalapozása azonban még nem tette lehetővé, hogy azokra a kérdésekre kitérjünk, amelyeket az újabb tudományos fejlődés vetett fel, s amelyek fényében az ismeretelmélet néhány problémája új megvilágításba került.

Az emberi megismerés lényegét tekintve *gondolati* megismerés. Az érzéki megismerés tiszta formában csak az állatvilágban fordul elő. Az emberi gondolkodás azonban magának alárendelten tartalmazza az érzéki megismerést, és így az érzéki megismerés fogalma az ember esetében sem üres absztrakció. Nem szabad megelégedoznünk e fogalom absztrakt jellegéről, mert ellenkező esetben súlyos leegyszerűsítést követünk el és a szenzualizmus hibájába esünk. A marxizmus azt tanítja, hogy az *ember társadalmi és tudatos természeti lény*.¹ Így az ember érzéki megismerését nem tekinthetjük olyan pszichikai folyamatnak, amely pusztán fiziológiai tényezőkkel magyarázható, hanem vizsgálatánál tekintetbe kell vennünk az ember lényegét alkotó társadalmiságot és tudatosságot is. Ezt tömören úgy szoktuk megfogalmazni, hogy az ember gondolkodva érzékel. Így maguk az emberi érzékszervek sem pusztán biológiai, hanem társadalmi termékek is. „... Az emberi szem csupán azért lát másképpen, mint a durva állati látószerv, mert a tárgy számára *társadalmi* tárggyá válik.”² Ismeretes az is, mennyire finomítják bizonyos tevékenységi formák az ember érzékszerveit. Így pl. egyes textilfestők és -kereskedők színérzé-

¹ „Az ember nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az *az ember világa*, az állam, a társadalom” (Marx: A hegei jogfilozófia kritikájához. Bev. — Marx—Engels Művei. 1. köt. Budapest 1957. 378. old.). — „A tudatos élettevékenység különbözteti meg az embert közvetlenül az állati tevékenységtől” (Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 50. old.)

² A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. 1964. 286. old.

kelése oly fejlett, hogy a fekete színmintegy 40 fajtáját tudják megkülönböztetni.

A gondolati megismerés általános jellemzése

Ha az emberi megismerésre jellemző gondolatosság lényegét fel akarjuk tárni, szembe kell állítanunk az emberi megismerést az állatokra jellemző érzéki megismeréssel. A legszembevetőbb különbségek a következők: 1. Az állati megismerés az *első jelzőrendszer* (a feltételes reflexek jelzőingereinek rendszere) alapján zajlik le, az ember viszont egy az első jelzőrendszerénél magasabb rendű, *második jelzőrendszerrel*, a beszéddel is rendelkezik. 2. A beszéd lehetővé teszi az ember számára, hogy ne csak az érzékihez hozzáférhető, konkrét dolgokat ismerje meg, hanem *absztrakciókat* is alkosson. Az absztrakciókban a dolgok közös tulajdonságai tükröződnek vissza és segítségükkel a dolgok osztályokba sorolhatók. 3. Az érzéki megismerés csak az egyes tárgyak megismerését biztosítja, de az emberi gondolkodás sajátossága, hogy valamely osztály egyes elemeinek ismeretéből tud következtetni a még nem vizsgált elemek tulajdonságaira is. Ezt a műveletet *általánosításnak* nevezzük. 4. A gondolkodás legfontosabb ismérve, hogy fel tudja tárni a *lényegét* a jelenségek elemzése útján, és ezáltal magyarázatát tudja adni annak, *miért* van a dolgoknak ilyen vagy olyan tapasztalatilag hozzáférhető tulajdonságuk.

A gondolati megismerésnek két fokozatát különböztetjük meg: az *empirikus* és *teoretikus* megismerést.

Az empirikus megismerés

Mielőtt az empirikus megismerés főbb sajátosságait megvilágítanánk, meg kell vizsgálnunk, mit értünk *tapasztalaton*. Erre annál is inkább szükség van, mert tapasztalaton a szubjektív idealizmus képviselői olyan „tisztá” tapasztalatot értenek, amelynek építőköveiből, az érzetekből épülnek fel a dolgok. A neopozitivisták szerint a tapasztalat azonos az egyes individuumok érzeteinek, szubjektív benyomásainak összességével. Ha az így értelmezett tapasztalatot tekintjük az emberi megismerés kizárólagos alapjának, ugyancsak a szubjektív idealizmushoz jutunk el. Van azonban a tapasztalat fogalmának olyan értelmezése is, amely lehetővé teszi, hogy a materializmus talaján maradjunk: A *tapasztalat azoknak az információknak az összessége, amelyeket az ember az objektív valóságról, érzékszervi és műszeres megfigyelések útján, gyakorlati tevékenysége során szerez*. A tapasztalatban összegeződő ismereteket gyakran *tapasztalati adatoknak* nevezzük.

A tapasztalati adatok arra nézve nyújtanak ismereteket, hogy valamely dolog rendelkezik-e egy meghatározott tulajdonsággal, illetve milyen fokban rendelkezik az adott tulajdonsággal. Az első esetben *kvalitatív*, a második esetben *kvantitatív* adatról beszélünk. Így pl. „a víz semleges kémhatású vegyület” kvalitatív adat és „a víz hidrogénionkoncentrációja = 10^{-7} -nel” kvantitatív adat. A kvalitatív adatok megállapításához gyakran az érzékszervi megfigyelés is elégséges. A kvantitatív adatokat *számlálással* vagy *méréssel* összekötött megfigyelések és kísérletek útján állapítjuk meg. A számlálás az egyszerűbb esetekben műszer nélkül is elvégezhető. A mérés minden esetben műszeres jellegű. Nincs

lehetőségünk arra, hogy a kvalitatív és kvantitatív adatok dialektikáját, valamint a problémának a teoretikus megismerés szintjén jelentkező összefüggéseit elemezzük.

A *megfigyelés* a jelenségek céltudatos, tervszerű észlelése. A megfigyelés tárgyai lehetnek a természetben és a társadalomban spontán végbemenő vagy mesterségesen előidézett jelenségek. Az utóbbi esetben *kísérletről* beszélünk. A kísérlet tehát a megfigyelés sajátos fajtája. A kísérletnek számos előnye van a spontán lejátszódó jelenségek megfigyelésével szemben: lehetővé teszi a jelenségeknek a külső, zavaró tényezőktől mentes „tisztá” előállítását, a vizsgált tényezők egy részének változtatását más tényezők állandóságának biztosítása mellett, a jelenségek azonos körülmények között való nagyszámú megismétlését stb. Ugyanakkor a kísérletnek a spontán lejátszódó jelenségek megfigyelésével szemben bizonyos hátrányai is vannak: a jelenségeket kiszakítja természetes feltételei közül; a jelenségeknek csak bizonyos oldalait veszi tekintetbe; az objektív valóság egyes területein (a kozmikus, a biológiai és a társadalmi jelenségek) alkalmazása gyakran nehézségekbe ütközik vagy egyáltalán nem is lehetséges.

A tapasztalati adatok bizonyos *korábban megalkotott absztrakciókat* feltételeznek: mielőtt megfigyelnénk valamilyen tulajdonságot, közelítőleg tudnunk kell, mi is az adott tulajdonság. A tapasztalat a későbbiekben gyakran *módosítja* ezeket a kezdeti absztrakciókat. Így pl. a „meleg” és a „hideg” fogalmai a „hőmérséklet” fogalmának bevezetésével sokkal pontosabbakká lettek.

Az adatok alkotják az empirikus megismerés alapját. Segítségükkel alapozzuk meg az empirikus megismerés magasabb szintjét képviselő *általánosításokat*. Ha kvalitatív adatokból indulunk ki, akkor az általánosítás is kvalitatív jellegű lesz. Így pl. a „minden ember halandó” és az „egyetlen fém sem szigetelő” általánosítások kvalitatív jellegűek. Az ilyen megállapítások azonban csekély tudományos értékkel bírnak, hiszen bizonyos tulajdonság előfordulásának vagy hiányának megállapítására szorítkoznak. A tudományok, főleg a vizsgálódás kezdetén, nem nélkülözhetik az ilyen általánosításokat, de a későbbiekben egyre inkább kvantitatív általánosításokat alkotnak. Az a megállapítás, mely szerint „az emberek átlagos életkora ma 70 év”, kvantitatív általánosítás és értékesebb, mint az, hogy „minden ember halandó”. Napjainkban már nemcsak a természettudományok, hanem a társadalomtudományok is egyre szélesebb körben alkalmaznak kvantitatív módszereket. A kvantitatív módszerek lehetővé teszik a matematika térhódítását. Ezt a folyamatot *matematizációnak* nevezzük. Példaként a közgazdaságtan és a szociológia matematizálódására utalunk.

A kvantitatív adatokat az általánosítás előtt *ki kell* értékelni. Erre az előzetes értékelésre azért van szükség, mert *nem tudunk abszolút pontosan mérni*. A mérési hibák forrásai a következők: a) A mérendő mennyiség — a tárgy belső folyamatai és a környezet nem teljesen kiküszöbölhető zavaró hatásai miatt — a mérés folyamán megváltozik. b) Hasonló változások a műszerben is lejátszódhatnak. c) A mérendő tárgy és a műszer kölcsönhatásba lépnek egymással. A mérési eredmények értéke-

lésének eljárásait a *matematikai statisztika* szolgáltatja. A statisztika módszerei alkalmasak arra, hogy a mérési adatokból az esetleges hibákat, ha nem is teljesen, de jelentős mértékben kiküszöböljék.

A kvantitatív általánosítás legfontosabb fajtája az *empirikus függvénykapcsolat*, amely egy meghatározott jelenség kettő vagy ennél több tulajdonságának mennyiségi összefüggéseit leírja. Ilyen pl. a szabadon eső test pályaadatából felállítható Galilei-féle esési törvény: $s = 5 t^2$, ahol 's' a magasságot jelenti (méterekben), 't' pedig az esés idejét (másodpercekben).

Az empirikus általánosítások megalapozásánál használatos logikai eljárásokat együttesen *induktív módszereknek* (következtetéseknek) nevezzük. Az általánosítás mint az indukció következménye, nem logikai szükségszerűséggel következik az adatokból, mint premisszákból, hanem csak bizonyos valószínűséggel.

A kvalitatív és kvantitatív általánosítások segítségével le tudjuk írni, *milyen* tulajdonságokkal rendelkeznek a jelenségek bizonyos osztályai, illetve *hogyan* változnak mennyiségileg ezek bizonyos tulajdonságai. Sőt, a minőségi változás leírására is alkalmasak: ha egy bizonyos típusú függvénykapcsolatot egy másik függvénykapcsolat-típus váltja fel, akkor minőségi változás következik be. Így pl. más a légnemű, a cseppfolyós és a szilárd halmazállapotú testek állapotegyenlete.

Az empirikus megismerés a valóság ember számára közvetlenül hozzáférhető területének, a jelenségszférának a megismerését biztosítja, de nem teszi lehetővé a dolgok mélyebben fekvő, belső összefüggéseinek, a lényegnek a feltárását. Más megfogalmazásban: az empirikus ismeretek birtokában nem tudunk válaszolni arra a kérdésre, miért ilyenek vagy olyanok a vizsgált jelenségek, miért viselkednek így vagy úgy. E miért-típusú kérdésekre adott válaszokat *tudományos magyarázatoknak* nevezzük. Így pl. Galilei még nem tudott tudományos magyarázatot adni arra a kérdésre, hogy miért ötszöröse a szabadesés útja az idő négyzetének. A miért-kérdésekre adott válaszok nem adhatók meg az empirikus megismerés szintjén, hiszen bennük a dolgok lényege tárul fel, ami az empirikus megismerés számára közvetlenül nem hozzáférhető. A gondolati megismerésnek azt az érzéki megismerésnél magasabb rendű fajtáját, amelynek keretei között a tudományos magyarázatok megfogalmazhatók, *teoretikus megismerésnek* nevezzük.

A teoretikus megismerés

A tudományos magyarázat, szemben a tudománytalan spekulációkkal, *ésszerű (racionalis)* magyarázat. Ezért a teoretikus megismerést gyakran racionalis megismerésnek is nevezik. Racionálisnak akkor mondunk valamely magyarázatot, ha — legalábbis részlegesen — összhangban van a megismerés korábbi eredményeivel, és egyúttal elősegíti új ismeretek szerzését. Így pl. a kreacionizmus nem tudta racionalis magyarázatát adni a fajok keletkezésének, szemben a darwinizmussal, amely nemcsak a korábbi ismeretekkel volt összhangban, hanem új ismeretek szerzésére is lehetőséget adott.

A teoretikus megismerés eredményét *elméletnek* nevezzük. Az 'elmélet' nem izolált ismeretek halmaza, hanem ismeretrendszer, vagyis a benne

foglalt ismeretek meghatározott logikai összefüggésekben kapcsolódnak egymáshoz. Ezek a logikai összefüggések alkotják az elmélet struktúráját.

Az elméletek a logikai rendszerezettség különböző fokain állhatnak. A legnagyobb fokú rendszerezettséget az *axiomatikus felépített elméleteknél* találjuk. Az axiomatikus felépítést (ha nem is teljesen következetesen) elsőnek Euklidész alkalmazta a geometriában. Az axiomatikus módszer lényege a következő: Kiindulunk bizonyos kijelentésekből, amelyeket nem bizonyítunk az elmélet keretei között, hanem feltételelesen igaznak fogadunk el. Ezeket a kijelentéseket *axiómáknak* nevezzük. Az axiómákban szereplő fogalmak *alapfogalmakként* funkcionálnak, és ezeket nem definiáljuk. Az axiómákon kívül az axiómarendszerek felépítéséhez *levezetési szabályok*ra is szükség van. Ezek a levezetési szabályok az axiómákból logikai szükségszerűséggel következő *tételek* levezetésére adnak módot. Az ilyen szabályokat szokás deduktív következtetéseknek nevezni. A *deduktív következtetések* alapján igaz premisszákból mindig igaz konklúziót kapunk. Az axiomatikus rendszerek axiómaival szemben viszont általában nem támasztják azt a követelményt, hogy valóságosan igazak legyen, hanem megelégednek igazságuk feltételezésével. Ezért a belőlük levezetett tételek is csak feltételeesen igazak. Napjainkban a matematika és a logika különböző ágaiban kiterjedten alkalmazzák az axiomatikus módszert. E módszer alkalmazásának azonban még ezekben a legegzektebb tudományokban is korlátai vannak, mint Gödel és Church kimutatta.

Az axiomatikus módszer alkalmazására számos természettudomány területén is kísérletet tettek. Például Newton axiomatikusán építette fel mechanikáját. Kísérletet tettek a termodinamika, a relativitás-elmélet és kvantummechanika axiomatikus felépítésére is. A természettudományokban az axiomatikus felépítés azonban nem alkalmazható olyan szigorúan, mint a matematikában és a logikában, mert tételeik levezetésénél az axiómákon kívül a tapasztalati adatokat és a belőlük nyert általánosításokat is figyelembe kell venni, és ennek megfelelően a deduktív következtetések mellett induktív következtetések is szerepet játszanak bennük. Ezért az ilyen rendszereket *félig-axiomatikus rendszereknek* nevezzük.

Az elméletek alapfogalmai között szinte mindig előfordulnak ún. *teoretikus fogalmak*. Ilyen teoretikus fogalmak pl. a következők: szám, pont, vonal, gravitációs mező, atom, elektron, alkalmazkodás, feltételes reflex, munka, alap, felépítmény stb.

A teoretikus fogalmak megalkotása *többlépcsős absztrakció* útján megy végbe. A *közönséges absztrakció* lehetővé teszi a tulajdonságok elvonatkoztatását és az ún. osztályfogalmak megalkotását. E fogalmak terjedelmét olyan dolgok alkotják, amelyek tapasztalatilag hozzáférhetők. De a közönséges absztrakció csak empirikus általánosításokat tesz lehetővé. A dolgok lényegének feltárásához az absztrakció két további fajtája is szükséges: az *idealizáció* és a *gondolati konstrukció*.

A marxista filozófia mint következetes materializmus elveti azt az objektív idealista tételt, mely szerint objektíven léteznek ideák (ideális objektumok). Ugyanakkor elismeri, hogy az emberi gondolkodásnak saját

tossága, az idealizálás, amelynek során a konkrét dolgokat véges számú és a vizsgálódás szempontjából lényeges tulajdonságuk komplexumával helyettesítjük. Ilyen idealizációknak tekinthetők a valós számok, a geometriai alakzatok. Egyes idealizációk nevükben is őrzik az eredetüket, mint pl. az „ideális gáz”, az „ideális elegy”, az „ideális kristály” stb. fogalma. Számos filozófiai fogalom is idealizáció eredménye. Ilyen fogalmak az „anyag”, a „tudat”, a „mennyiség”, a „minőség” stb. Az idealizáció útján nyert fogalmak terjedelmét nem az egyes konkrét dolgok alkotják, mint a közönséges absztrakciók esetében, hanem maguk a közönséges absztrakciók (az osztályfogalmak). Így pl. az anyag filozófiai fogalmának terjedelmébe közvetlenül az egyes szaktudományok által vizsgált anyagfajták tartoznak.

A modern tudományokban kiterjedten alkalmaznak gondolati konstrukció eredményeként létrejött fogalmakat is. A gondolati konstrukció a közönséges absztrakción és az idealizáción alapszik, de benne a gondolkodás viszonylagos önállósága és alkotó jellege az előbbieknél magasabb színvonalú. Az „erőtér”, az „atom”, a „visszatükrözés”, az „alap” és a „felépítmény” gondolati konstrukció eredményeként létrejött teoretikus fogalmak. Az ilyen fogalmak megalkotásában nagy szerepük van az *analógiáknak*, amelyek az objektív valóság minőségileg különböző területei között fennálló részleges (strukturális vagy funkcionális) egyezéseket juttatják kifejezésre. Ezeknek az analógiáknak a fennállását azonban a kutató emberi elme inkább csak megsejti a vizsgálódás első szakaszában és feltételezi. Ilyen módon az analógiák a gondolkodás *vezérmotívumainak* szerepét töltik be. Kimutatható, hogy a „fizikai erő” fogalmának kialakulásánál szerepet játszott az „izomerő” fogalma, a „természetes kiválasztódás” fogalmánál a „mesterséges kiválasztódás” fogalma.

A gondolati konstrukció egy másik forrása az emberi elmének az a képessége, hogy tud *gondolati kísérleteket* is végezni, s ezáltal olyan „tényállásokat” vizsgálni, amelyek a valóságban nem tanulmányozhatók. Einstein speciális és általános relativitás-elméletének megalkotásánál számos gondolati kísérletet (pl. a fénysebességgel száguldó vonatban elhelyezett megfigyelő) alkalmazott. Az alkotó gondolkodás egy harmadik forrása a *variálás*. Ismeretes, hogy Bolyai János úgy alkotta meg geometriáját, hogy az euklidészi geometria ötödik axiómáját (a párhuzamossági axiómát) annak egyik lehetséges tagadásával helyettesítette. Hasonló módszerrel dolgozta ki a kétértékű kijelentéskalkulusból J. Lukasiemicz az első többértékű logikát.

Az empirikus általánosításokat és a teoretikus fogalmak segítségével alkotott tudományos kijelentéseket *hipotéziseknek* nevezzük. A hipotézisek feltételes válaszok tudományos problémákra, és mint ilyenek növelik (szélesítik és mélyítik) az ismereteket. A hipotéziseket mindaddig nem tekinthetjük tudományos igazságoknak, amíg nem vetjük alá őket *elméleti és gyakorlati felülvizsgálatnak*. A korábbiakban az empirikus általánosítások felülvizsgálatának problémájával már foglalkoztunk. Ezért most csak a teoretikus fogalmakat tartalmazó hipotézisek (röviden: teoretikus hipotézisek) felülvizsgálatának kérdését érintjük.

A teoretikus hipotézisek *elméleti felülvizsgálata* annak a kimutatására

irányul, hogy a hipotézis nem tartalmaz belső logikai ellentmondást, összhangban van a korábbi jelentős tudományos eredményeknek legalább egy részével, és nemcsak helyettesíteni tudja azokat a korábbi eredményeket, amelyeknek ellentmond, hanem új előrelátások révén a tudás terjedelmének és mélységének növelésére is lehetőséget nyújt. Így pl. napjainkban nem tekinthetünk tudományosnak egy olyan biológiai hipotézist, amely ellentmond a darwinizmus alapvető tételeinek, vagy az elméleti fizikának olyan hipotézisét, amelyből nem vezethetők le új tudományos előrelátások.

Ha valamely teoretikus hipotézis kiállta az elméleti felülvizsgálat próbáját, akkor *gyakorlati felülvizsgálatnak* vetjük alá. Mindenekelőtt azt vizsgáljuk meg, levezethetők-e belőle (más hipotézisek, korábban igazolt tételek, a logika és a matematika szabályai segítségével) azok az empirikus általánosítások, amelyek magyarázatára felállítottuk. Így pl. a relativitás-elmélet meg tudja magyarázni mindazokat az empirikus általánosításokat, amelyek a newtoni mechanika alapján magyarázhatók. Ha az új hipotézis magyarázó erő szempontjából legalább olyan jó, mint a régi, akkor felülvizsgáljuk a belőle elméleti úton levezetett előrelátásokat. Ha ezek az előrelátások egyeznek a tapasztalati eredményekkel, akkor a hipotézis kiállta a gyakorlat próbáját és relatív értékű tudományos igazságnak tekinthető. Például az általános relativitás-elméletet úgy igazolták, hogy levezették belőle a fénysugárnak a Nap gravitációs erőterében való elhajlását, mint tapasztalatilag ellenőrizhető előrelátást. Mivel az elméletileg számított érték egyezt a mérési adatokkal, az általános relativitás-elmélet a tudományos igazság rangjára emelkedett.

Természetesen előfordulhat az is, hogy valamely teoretikus hipotézisből levezetett előrelátás tévesnek bizonyul. Így pl. a Michelson—Morley-kísérletnek az a newtoni mechanikából és a maxwelli elektromágneses elméletből levezethető előrelátás szolgált alapul, hogy a fény sebessége a Föld forgásának irányában nagyobb, mint vele ellentétesen. Mint ismeretes, ezt az előrelátást megcáfolták a kísérletek. Arról természetesen szó sem lehetett, hogy a newtoni és a maxwelli elméleteket elvessék, de fel kellett adni ezen elméletek egyetemes érvényűségének tételét. Meghatározott keretek között azonban ezek az elméletek továbbra is tudományos igazságok maradtak. Más, hasonló példák is felhozhatók a tudomány történetéből. Ezek azt igazolják, hogy a *marxista ismeretelméletnek az a tétele, mely szerint a gyakorlat az igazság kritériuma, a megismerés legbonyolultabb területein is érvényes.*

A empirikus és a teoretikus megismerés kapcsolata

Az empirikus és a teoretikus megismerés kölcsönösen feltételezi egymást: az empirikus megismerés mint gondolatilag tervezett, céltudatos tevékenység korábbi teoretikus ismereteken alapszik, a teoretikus ismeretek továbbfejlődését elősegítik az új empirikus ismeretek. Ismeretes, hogy Marx és Engels a történelmi materializmus általános tételeit módszertani elvekként alkalmazták koruk társadalmának empirikus vizsgálatánál, és az új tényeknek és általánosításoknak megfelelően módosították korábbi teoretikus elképzeléseiket. Hasonlóan járt el Lenin is a marxizmus továbbfejlesztésével.

Az empirikus és a teoretikus megismerés kapcsolatának leírását megkönnyíti a kibernetikából ismeretes negatív visszacsatolás fogalma: a gondolati megismerés mint magas szintű céltudatos tevékenység *önszabályozó rendszernek* tekinthető. Az önszabályozás alapját a már korábban megszerzett elméleti és (az előrelátások gyakorlati felülvizsgálása során szerzett) empirikus ismeretek alkotják. Ha valamely teoretikus hipotézis ezekről jelentősen eltér, akkor *módosításra, továbbfejlesztésre szorul*. A teoretikus és empirikus megismerés kölcsönhatása nem egyszeri tény, hanem folyamat, amelyben tudásunk új elemekkel gazdagodik és egyre adekvátábban tükrözi a valóságot.

Az empirikus és a teoretikus megismerés egysége nyilvánul meg a modern tudományos megismerés egyik leghatékonyabb eljárásában, a *modellalkotásban*. A *modell* olyan objektum, amelynek struktúrája vagy funkciói analógia-relációkban állnak egy másik objektum (az *eredeti*, a *modellezett tárgy*) struktúrájával vagy funkcióival. A modell lehet materiális tárgy vagy gondolati objektum. Az első esetben *materiális*, a második esetben *ideális modellről* beszélünk. Így pl. a műszaki gyakorlatban alkalmazott kisminták materiális modellek, az elméleti tudományos kutatásokban használatos logikai és matematikai megfontolásokon alapuló gondolati konstrukciók ideális modellek. Ilyen ideális modelleknek tekinthetők az atommodellek, a kémiai kötések, a kristályrácsok stb. A materiális modellek alkotása lehetővé teszi, hogy a valóság valamely tapasztalatilag közvetlenül hozzáférhető területén szerzett ismereteinket bizonyos korrekciókkal a valóság más területeire vigyük át. Az ideális modellek azáltal növelik ismereteink körét, hogy empirikus előrelátásokat tesznek lehetővé. Ugyanakkor a modellalkotás mindig teoretikus ismereteket feltételez, mert a struktúra és a funkciók analógiájának feltárása csak a tapasztalat túlhaladásával lehetséges.

A NYELV FILOZÓFIAI PROBLÉMÁI

Az elvont gondolkodás minőségi különbsége az érzési észleléstől többek között abban fejeződik ki, hogy az elvont gondolkodásnak külön megjelenési formára van szüksége, s ez a *nyelv*. A megismerés folyamatának elemzése ezért szükségképpen elvezet a nyelv és gondolkodás viszonyának vizsgálatához. A két tényező kölcsönös kapcsolatának elemzése ahhoz a következtetéshez vezetett, hogy a *nyelv és a gondolkodás kölcsönösen elválaszthatatlanok egymástól*, a nyelv tartalmát a benne kifejezett gondolatok határozzák meg és viszont, a gondolkodásnak nyelvi formára van szüksége ahhoz, hogy működhessen.

Az utóbbi évtizedek filozófiai fejlődése azonban azt mutatta, hogy a nyelv filozófiai problémái nem korlátozhatók annak a vizsgálatára, hogy a megismerés folyamatában, a gondolkodáshoz való viszonyában milyen szerepet tölt be a nyelv. A tudományelméleti problémák előtérbe kerülésével megállapítást nyert, hogy a nyelvvel kapcsolatos filozófiai problematika lényegesen gazdagabb, s ma már a *nyelv filozófiai problematikája a tudományelmélet önálló kérdéscsoportját alkotja*.

A nyelv filozófiai problematikájának bővülése egyes szaktudományok, elsősorban a *matematikai logika*, illetve a *matematika* fejlődésével függ össze. A matematikai logika, amely a múlt század második felében jött létre, számos olyan tényezőnek köszönhetette sikereit, amelyek szoros összefüggésben vannak nyelvi, illetve nyelvfilozófiai problémákkal. Ezek közül kettőt emelünk ki. Az egyik az, hogy a matematikai logika fejlődése elválaszthatatlan a logika nagyfokú formalizációjától, a szimbolikus nyelv használatától, a gondolati tartalomtól való szigorúbb leválasztástól. A *mesterséges nyelv* használata, a pontosan meghatározott definíciós, képzési és átalakítási szabályok érthetően előtérbe állították a nyelvi jelek egymáshoz való viszonyának (az ún. szintaktikának) a problémáit, de egyben a nyelvi jelek jelentésének, értelmének kérdéseit is. (Az ún. szemantikai problémákat, amelyek elsősorban a nyelvi jeleknek a valósághoz való viszonyát vizsgálják.)

A másik összefüggés abban áll, hogy a matematikai logika, amely hasonlíthatatlanul gazdagabb területet fog át, mint a hagyományos, arisztotelészi logika, „területbővítését” részben szintén egy nyelvi-logikai felfedezésnek köszönheti. Míg a hagyományos logika arra épül fel, hogy minden kijelentés logikai szerkezetét az alannak és az állítmánynak (szubjektum—predikátum) egymáshoz való viszonya határozza meg, addig a matematikai logika — többek között — annak köszönheti születését, hogy a matematikai logikusok rájöttek arra, létezik számos olyan kijelentéstípus is, amelyeknek logikai szerkezete más jellegű, független a szubjektum—predikátum viszonytól.

Hasonlóképpen szoros összefüggés van a matematika fejlődése és a nyelvfilozófiai kérdések iránti megnövekedett igény között. Ismét csak egy problémára utalunk: a századforduló idején olyan logikai problémák jelentek meg a matematika fejlődésében, amelyek válsággal fenyegették az egész tudományt: kiderült, hogy az akkor alkalmazott nyelvi-logikai apparátus logikai paradoxonokhoz vezet, olyan kijelentésekhez, amelyek egyszerre tűnnek igaznak és tévesnek. A kiutat ebből a helyzetből részben ismét egy nyelvfilozófiai felfedezés, a köznyelv és az ún. *metanyelv* megkülönböztetése jelentette. (Erről a kérdésről a későbbiekben lesz szó.)

Jelentős szerepük volt a nyelvi-logikai problémákkal foglalkozó filozófiai elemzéseknek abban is, hogy a matematika különböző ágaiban és részben a fizikában kidolgozhatták a jelenleg ismert legfejlettebb bizonyítási rendszereket, a formalizált *axiomatív deduktív rendszereket*, amelyek meghatározott szintaktikai szabályok betartását követelik meg. Kiderült azonban az is, hogy a nyelvvel összefüggő filozófiai problémák a társadalomtudományok és a társadalmi politikai gyakorlat számára sem közömbösek. Ma már általánosan elfogadott elv, hogy mind az egyes tudományok rendszerének kidolgozásánál (és így a marxista filozófia rendszerének kidolgozásánál is), mind az egyes elméletek felépítésénél célravezető a rendszer, illetve az elmélet egyes tételeinek *szintaktikai* és *szemantikai* elemzése, amelynek során többek között kitűnik, hogy mi az egyes fogalmak és kijelentések pontos értelme, milyen viszonyban vannak egymással, nem mondanak-e ellent egymásnak stb.

A nyelvfilozófiai problémákat nemcsak a tudományos fejlődésből ere-

dő okok határozták meg; a *társadalmi gyakorlat* alakulása, az utóbbi évtizedek fejlődése arról tanúskodik, hogy a nyelv mint társadalmi jelenség igen fontos szerepet tölt be az emberek egymás közti érintkezésében, méghozzá nemcsak a magánéletben, hanem a közéletben is, a politikai, gazdasági, kulturális tevékenység során. E felismerés kapcsán alakult ki a nyelvvel kapcsolatos filozófiai problémák harmadik köre, az ún. *pragmatika*, amely a nyelv társadalmi szerepével foglalkozik.

Abból a tényből, hogy a nyelvfilozófiai problémák a 20. században kerültek előtérbe, helytelen lenne azt a következtetést levonni, hogy a vonatkozó filozófiai kérdéseknek egyáltalán nincsenek *filozófiai hagyományaik*. Valójában az ókori görög filozófia létrejötté óta számos filozófus foglalkozott a nyelv egyes filozófiai problémáival. A marxizmus klasszikusainál is értékes gondolatokat találhatunk a nyelv társadalmi szerepére, a nyelv és a gondolkodás viszonyára vonatkozóan. Marx és Engels különösen „A német ideológia”-ban foglalkoztak a nyelv társadalmi szerepének elemzésével. „A »szellemre« eleve ránehezedik az az átok, hogy »meg van terhelve« anyaggal, ami a megmozgatott légrétegek, hangok, egyszerűen a nyelv formájával lép fel. A nyelv olyan régi, mint a tudat — a nyelv *maga* gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát a magam számára is csak ezáltal létező valóságos tudat, és a nyelv, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kénytelenségből keletkezik” — írja Marx és Engels „A német ideológiában.

Értékesek azok a szovjet kutatások, amelyeket részben a húszas években (lásd Vigotszkijnak és tanítványainak a nyelv társadalmi és pszichológiai problémáival foglalkozó munkásságát), valamint a harmincas években folytattak (lásd Pavlov és munkatársai tanítását a nyelvnek a feltételes reflexekhez és az ún. jelzőrendszereknek a nyelvhez való kapcsolatáról).

E hagyományokra támaszkodva a jelenlegi marxista filozófiára vár az a feladat, hogy a 20. században felmerült modern problémákkal alaposabban foglalkozzék.

A problémák fenti felsorolásából már kitűnt, hogy ezek messze túlhaladják a nyelv és gondolkodás lényeges ismeretelméleti problémáját. Ezeknek csak egy részével foglalkozhatunk, amelyek részben a nyelv társadalmi szerepét és a valósághoz való viszonyát, részben a modern tudományelméletet érdeklő problémáit érintik, s kissé részletesebben kitérnénk arra is, hogy a nyelv és gondolkodás viszonyát illetően milyen filozófiai problémák vetődnek fel.

Nyelv és valóság A nyelv és valóság viszonya kétségtávol a nyelv filozófiai problémáinak egyik legjelentősebbike, amelynek meghatározott irányban történő megválaszolása nagy hatással van a többi nyelvfilozófiai probléma megoldására. A *fő kérdés az, hogy mennyiben tükrözi a nyelv a valóságot, mennyiben függ a nyelv fejlődése a valóság átalakulásától*. A dialektikus materializmus a kérdésre adott válasznál a nyelv *társadalmi funkciójának* elemzéséből indult ki. A nyelv fő feladata az, hogy közvetítse az emberek egymás felé irányuló gondolatait, tapasztalatait, érzéseit, s ezáltal nélkülözhetetlen eszköze a társadalmi tevékenységek (termelés, politikai, művészi

stb. gyakorlat) megvalósulásának. Ezt a funkcióját a nyelv csak akkor töltheti be, ha sajátos módon tükrözi a valóságot, nyelvanyaga megfelel az adott társadalom szükségleteinek, nyelvtani szabályai alkalmasak arra, hogy a segítségükkel képzett mondatok kifejezzék azokat a gondolatokat, amelyekre a társadalom (vagy egyes társadalmi osztályok) igényt tartanak. Ugyanakkor látnunk kell, hogy ezt a tükrözést *semmiképpen sem szabad mechanikusan* értelmeznünk. A szavaknak ahhoz, hogy betöltsék funkciójukat, nem kell „használniuk” azokhoz a tárgyakhoz vagy viszonyokhoz, amelyeket megjelölnek, más szóval általában nincs természetes kapcsolat egy tárgy és annak nyelvi kifejezése között, és hasonlóképpen a nyelv szerkezete nem szimmetrikusan tükrözi a valóságot. (Ennek legkézenfekvőbb bizonyítéka, hogy ugyanazt a tárgyat, viszonyt, cselekvést a különböző nyelvek nemcsak különbözőképpen fejezik ki, hanem abban is eltérnek egymástól, hogy hányfajta kifejezést használnak egy tárgy, viszony vagy cselekvés megjelölésére.)

Ha azonban a nyelv nem tükrözi mechanikusan a valóságot, akkor ez azt jelenti, hogy az emberek bizonyos fokig megválaszthatják, hogy milyen nyelvi kifejezéseket tartanak alkalmasnak egy-egy új jelenség stb. megjelölésére. (Lásd pl. a nyelvújítók tevékenységét.) Ez a választási mozzanat ad lehetőséget a neopozitivisták egy részének arra, hogy a nyelv és valóság viszonyát alapvetően másként értékelje: azt állíthassa, hogy a nyelv létrejötté és fejlődése pusztán *konvenció*, emberi megállapodás kérdése.³ Ez a nézet helytelenül eltúlozza, egyoldalúan abszolutizálja a nyelv fejlődésénél jelentkező emberi választási mozzanatot, és figyelmen kívül hagyja azt, hogy egy teljesen önkényes szókincsű és szerkezetű nyelv alkalmatlan lenne az emberi kommunikációra, s ezért csődöt mondana. A *konvencionalizmus hívei* emellett nem veszik figyelembe azt a lényeges különbséget, amely a nem verbális mesterséges nyelvek (pl. zászlónyelv) és a szavakon alapuló nyelv között fennáll, s amelynek az a lényege, hogy míg az előbbieknél a speciális igény miatt lényegében konvenció kérdése, hogy hány jelet alkalmaznak és melyik jel mit jelent (bár a szabályok megválasztása itt sem lehet teljesen önkényes, bizonyos feltételek figyelmen kívül hagyása esetén a zászlónyelv sem töltheti be funkcióját), addig a nyelv fejlődésénél, ahol a társadalmi funkció sokkal összetettebb, a nyelvi anyag már sokkal meghatározottabb. Ennek egyik legfontosabb bizonyítéka az a tény, hogy egy-egy rég kihalt nép életének, társadalmi fejlettségének megismerésében az adott nép nyelvének tanulmányozása rendkívül jelentős eszköz, míg ha a nyelv csak konvencionális jellegű lenne, semmiféle következtetést nem lehetne levonni a nyelvből a valóságra. (Hasonlóképpen összefüggés található egy nyelv fogalmi fejlettsége — pl. hogy mennyire találhatók az adott nyelvben legáltalánosabb fogalmak — és az adott nép gondolkodási színvonala között. Közismert tény, hogy a legfejletlenebb közösségek nyelv-

³ Ez a felfogás csak a neopozitivisták egy — jelentős — hányadára jellemző, más részük, köztük elsősorban Wittgenstein, elfogadja azt a gondolatot, hogy a nyelv leképezi a valóságot, bár ezt eltúlozza, s végkövetkeztetésként szubjektív idealista módon értelmezi.

vében nem található meg a fa fogalma, de rengeteg kifejezés gyűjthető össze a konkrét fafajták elnevezésére.)

Nyelv és gondolkodás

A nyelv és valóság viszonyának problémájánál nem kevésbé jelentős kérdés a nyelv és gondolkodás viszonya. A filozófiai viták itt más összefüggésben jelentkeznek, mint a valóság és nyelv viszonyának problémájánál. Az a tény, hogy a nyelv nem valami abszolút önálló jelenség, hanem gondolatok kifejezésére szolgál, annyira nyilvánvaló, hogy a nyelv és gondolkodás ilyen irányú összefüggését senki sem tagadja a filozófia történetében. Nem annyira nyilvánvaló azonban e kapcsolat másik oldala: vajon a gondolkodás is elválaszthatatlan-e a nyelvtől, vagy elképzelhető nyelv nélküli gondolkodás is. Ennek kapcsán vetődik fel az a kérdés is, hogy van-e egyáltalán különbség nyelv és gondolkodás között, vajon nem azonos fogalmakról van-e szó.

A marxista filozófia ebben a kérdésben azt az álláspontot vallja, hogy a kifejlett emberi gondolkodás és a nyelv nem azonos jelenségek ugyan, de elválaszthatatlanok egymástól. E kölcsönös kapcsolat megértéséhez foglalkoznunk kell röviden az emberi gondolkodás és az állatnál jelentkező „gondolkodási” mozzanatok különbségével. Köztudott, hogy a magasabb rendű állatok is képesek olyan műveletek elvégzésére, amelyeknek megvalósítása bizonyos elvonatkoztató tevékenységet igényel. (Így pl. a majmok képesek arra, hogy a ketrecük tetejére helyezett élelmet egy építőkockákból álló építmény segítségével, amelyet maguk raknak össze, leszedjék.) A „gondolkodás” elemei azonban az állatoknál nem kapcsolódnak össze a nyelvi kifejezési formával. Ennek alapvető oka abban rejlik, hogy az állatoknál a „gondolkodási” elemeket igénylő feladat mindig az *adott szituációkhoz* kötött, az állat nem képes arra, hogy a helyzettől elvonatkoztatva önálló fogalmakat alkosson, s ezek kombinációját minden lehetséges szituációra alkalmazza. A fogalomalkotás és a velük való kombináció már elképzelhetetlen lenne nyelv nélkül.

A „nyelv” és „gondolkodás” különválása az állatoknál összefügg azzal is, hogy az állatok a feladatokat nem kollektíve, hanem *egyedül* végzik, s így nem is lép fel náluk a kommunikációs szükséglet.

Másrészt kétségtelen tény, hogy az állatok „nyelvi” jelzései viszont nem megismert és megértett „gondolatok” közvetítésére szolgálnak, hanem meghatározott állapotok ösztönös, feltétlen reflexeken alapuló kifejezései. (Ezt a feltevést számos kísérlet igazolta: így pl. megállapították, hogy a tyúk csak akkor reagál rikácsolva csibéjének az ember által való ingerlésére, ha hallja a csibe panaszos csipogását. Ha viszont a csibét bura alatt „bántalmazták”, amely felfogja a hangot, a tyúk teljesen közömbös marad, mert reflexei csak a hangingerre alakulnak ki. A tyúk „nyelvi” formában kifejezésre jutó „anyai gondoskodása” tehát korántsem valamilyen gondolat vagy érzelm kifejezése, hanem ösztönös, reflexszerű folyamat.) Következésképpen az állatoknál megnyilvánuló „nyelvi formák” és „gondolkodási elemek” tanulmányozása alapján megállapítható, hogy ezek a jelenségek a fejlődés alacsonyabb fokán *egymástól elkülönülve lépnek fel*, mert még a magasabb rendű állatoknál is hiá-

nyoznak azok a feltételek, amelyek az embernél a gondolkodás és a nyelv szükségszerű egybekapcsolódásához vezetnek.

Tévedés lenne azonban azt feltenni, hogy az ember fejlődésének minden szakaszán a nyelv és gondolkodás elválaszthatatlan egységet alkot. Az újabb pszichológiai kutatások feltárták, hogy a *gyermek* fejlődésének kezdeti szakaszában, a második év betöltése előtt a nyelv és gondolkodás még nem alkot egységet. Ebben a periódusban a gyermek képes arra, hogy bizonyos gondolati elemeket feltételező műveleteket végrehajtsa, és ugyanakkor reagál a nyelvi jelekre és maga is használ szavakat. Ennek ellenére a két folyamat még nem kapcsolódik össze, a beszéd ezen a fokon csak a konkrét tárgyakhoz kapcsolódik, a konkrét szituációval van összefüggésben, s a gyermek képtelen arra, hogy a mondat értelmi elemzésén alapuló utasítást végrehajtsa. Csak a második év végén fogja fel, hogy a szavaknak jelentésük van, a dolgoknak pedig nevük. Ebben az időszakban következik be — Vigotszkij szavaival — a *nyelv intellektualizálódása* és az *intellektus verbalizálódása*, s ez minőségi változást hoz mind a nyelv, mind a gondolkodás vonatkozásában.

A nyelv intellektualizálódása azt jelenti, hogy a nyelv elvont fogalmak kombinációján alapuló gondolatok kifejezésére szolgál, amellyel már nemcsak egy adott szituáció konkrét viszonyait fejezhetők ki, hanem a többi ember számára is azonosítható általános jelentésű fogalmak. A nyelv ugyanis csak akkor töltheti be elsőrendű kommunikatív, gondolatközlő funkcióját, ha kijelentései általános tartalmuknál fogva mások számára is érthetők, felfoghatók, tapasztalatok átadására alkalmasak. Ezek az általános mozzanatok lényegüknél fogva nem fejezhetők ki konkrét érzési észleletek segítségével (amelyek az általánost az egyessel együtt tartalmazzák), s ezért az általános kifejezésére egy új formára, a nyelvre van szükség, amelynek szavai alkalmasak arra, hogy segítségükkel — meghatározott szabályokat követve — a gondolatok sajátos kombinációja véghezvihető legyen. Ebből azonban kitűnik, hogy az ember társadalmi szükségletei nemcsak a nyelv intellektualizálódását (gondolati tartalommal való megtöltődését), hanem az intellektus verbalizálódását (a gondolatok nyelvi formában való kifejeződését) is elengedhetetlenül megkövetelik.

A nyelv és gondolkodás egységét a legújabb *elmekórtani* kutatások is alátámasztják. Ebből a szempontból különösen azok a megfigyelések érdekesek, amelyeket a különböző ún. afáziás betegségekben szenvedőknél figyeltek meg. (Az afázia különböző válfajainál a beteg részben vagy teljesen elveszti beszédképességét, illetve nyelvhasználati készségét. Ezek a megfigyelések arról tanúskodnak, hogy amilyen mértékben a beteg elveszti nyelvhasználati képességét, olyan mértékben válik alkalmatlanná a fogalmi gondolkodásra is.) Ezzel összhangban vannak azok a jelenségek, amelyeket az ún. motoros afáziában szenvedőknél tapasztaltak. Ezek a betegek ugyanis csak beszédképességüket veszítették el, de képesek nyelvi alapon gondolkodni, s ezzel összefüggésben értenek mindent, olvasnak, sakkoznak stb. A gyökeres különbség oka abban keresendő, hogy a gondolkodás működéséhez döntően nem beszédre, tehát a „kimondott nyelvre”, hanem a „gondolt nyelvre”, a fogalmak és kapcsolatuk kifejezésére

alkalmas nyelvre van szükség. (Ezért jár súlyos következményekkel az afáziának az a formája, ahol a beteg nem érti többé a szavak jelentését.)

A nyelv és gondolkodás egységét nem minden filozófiai irány fogadja el. Ellenvetések e gondolattal szemben különösen az idealizmus ún. *intuicionista* válfajainál jelentkeznek, amelyek a megismerés folyamatának lényegét nem az érzéki észlelésben és a racionális gondolkodásban látják, hanem egy misztikus averbális intuícióban. Ennek az irányzatnak a hívei nemcsak feltételezik a nyelv nélküli gondolkodás lehetőségét, hanem egyenesen azt állítják, hogy a nyelv nélküli gondolkodás a megismerés csúcsa, az igazi megismerés (lásd pl. Bergson francia filozófus gondolatait).⁴

Ez az irányzat akkor téveszt utat, amikor a tudományos felfedezések, a filozófiai problémák megoldásának létrejötténél időnként valóban jelentkező *intuitív* mozzanatot misztikus, tudományosan megragadhatatlan jelenségnek tünteti fel. Valóban ez a fajta intuíció nem az elvont gondolkodáson kívül jelenik meg, hanem e megismerési szakasz sajátos, le rövidített formájaként. Ennek bizonyítéka, hogy az intuitív mozzanatok közreműködésével létrejött szaktudományos és filozófiai felfedezéseknek mindig az az előfeltétele, hogy a kutató bizonyos (néha igen alapos) nyelvi formába öntött szakismeretekkel rendelkezék (így pl. egy intuitív úton létrejövő újabb relativitás-elméleti felfedezésnek elengedhetetlen feltétele a relativitás-elmélet alapos ismerete). Ugyancsak bizonyítéknak tekintjük azt a tényt, hogy maguk a felfedezések, amelyek rendszerint tudományos törvények, feltétlenül megkívánják a nyelvi-gondolati formát (az általános törvények nyelv nélkül kifejezhetetlenek).

S ha mindezzel szemben az intuicionisták arra hivatkoznak, hogy a világ és az élet lényegére vonatkozó intuitív úton létrejött legmélyebb igazságok nyelvileg kifejezhetetlen eszmék, akkor erre azzal kell válaszolnunk, hogy ezek az állítólagos nyelven kívüli alapigazságok, amelyek megfogalmazhatatlanságuk miatt csak az egyénbe zártan létezhetnének — a tudomány és az emberiség számára való közölhetetlenségük miatt —, eleve használhatatlanok.

Vannak olyan ellenérvek is a gondolkodás és nyelv egységének elvével szemben, amelyek nem misztikus tényezőkre, hanem reális elemekre, elsősorban a *matematikára* és a *zenére* hivatkoznak. Az ellenérvek lényege, hogy a matematikában, különösen a geometriában, valamint a zenében, elképzelhetők nyelv nélküli gondolatok is.

Ami a matematikára vonatkozó ellenérvet illeti, itt arra kell rámutatnunk, hogy bár a geometriában valóban nagy szerepe van az érzéki szemléletnek és ezzel együtt a képzeteknek, a problémák megfogalmazásától a levezetésekig a nyelv elengedhetetlen elem (figyelembe véve persze, hogy a matematika sajátos nyelve szintén a nyelv egyik válfaja).

A zenére vonatkozó ellenvetés összetettebb választ kíván. A zene ugyanis — a matematikától eltérően — jelentős részben nem gondolato-

⁴ Az „intuicionista” filozófiai irányzatok nem tévesztendő össze a matematika ún. intuicionista iskolájával, amelynél az intuíció kifejezés más értelmet takar.

kat, hanem érzelmeket közvetít (örömet, nosztalgiát stb.), amelyek nem gondolatiak, bár kétségtelenül összefüggnek meghatározott gondolati tartalommal (mint ahogyan az embernél az érzékelés is rendszerint összefonódik az addig kialakult gondolatokkal és ismeretekkel). A lényeg azonban az, hogy a zene is elválaszthatatlanul összefonódik egy sajátos — zenei — nyelvvel, s nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, hogy a zeneszerzés szabályai is nyelvi formát öltenek.

Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy a nyelv és az emberi gondolkodás — kifejelett formájukban — valóban elválaszthatatlanok egymástól, igaza van annak a hasonlatnak, amely szerint a nyelv és gondolkodás egy papírlap két oldalát alkotják, egyiket sem lehet a másik nélkül feltételezni.

A jel és a jelentés

Ha azt kutatjuk, hogy miben különbözik a nyelv más társadalmi jelenségektől, akkor csakhamar rábukkanunk egy olyan tényezőre, amely a nyelvet csaknem az összes többi társadalmi jelenségtől megkülönbözteti: ez a nyelv jel-szerűsége, az, hogy *a nyelv a gondolatokat sajátos jelekkel fejezi ki*. Ezzel kapcsolatban felvetődik az a kérdés, hogy mit értsünk a jel fogalmán, mi a jel lényege, továbbá az a probléma, hogy milyen főbb válfajai vannak a jeleknek, és milyen szerepet töltenek be a jelek csoportjában a nyelvi jelek, amelyek a legközelebből érdekelnek bennünket.

A *jel fogalmának* meghatározásánál induljunk ki abból, hogy mit ér-tünk a köznapi életben a jel fogalmán. A köznapi életben a *jel* kifejezés mindig valami értelemmel függ össze, egy meghatározott gondolatot kí-vánunk vele kifejezni. Ez azt jelenti, hogy önmagában egyetlen tárgy vagy természeti jelenség sem tekinthető addig jelnek, amíg valami nem ruházza fel megfelelő jelentéssel, nem feltételezi, hogy az adott jelenség ezt vagy azt a gondolatot közvetíti. Így pl. egy üstökös vagy egy napfogyatkozás önmagában nem jel, hanem pusztán természeti jelenség; jellé csak akkor válik, ha az emberek meghatározott jelentést tulajdonítanak neki, felté-telezik pl., hogy az istenek a jelenség létrehozásával meghatározott ve-szélyekre kívánják figyelmeztetni az emberiséget. Hasonlóképpen egy ablakba helyezett virágcserep önmagában csak egy használati tárgy, vi-szont ha valaki azért teszi ki, hogy ezzel az illegálitásban elvtársait figyel-meztesse, akkor jellé válik, jelként funkcionál.

Ebből azonban kiderül, hogy *az emberi társadalomban a jelek mindig egy meghatározott emberi viszonyt fejeznek ki*, rendszerint feltételeznek egy jeltadót (amennyiben a jelet egy ember alkotja) és egy vagy több olyan embert, aki a jelet felfogja, *a jelek tehát az emberi kommunikáció, az emberek közti gondolatközlés sajátos eszközei*. A kommunikáció azon-ban csak akkor valósulhat meg, ha az emberek megértik a jelekben fog-lalt gondolatokat, tehát ugyanazt értik a különböző jeleken. Ennek alapján jelnek tarthatjuk azokat az anyagi tárgyakat vagy jelenségeket, amelyek arra szolgálnak, hogy a kommunikáló felek a valóságra vonatkozó gon-dolataikat — egy, a felek által elfogadott nyelv keretein belül — segít-ségükkel kicserélhessék.

A *jeleket számos szempont alapján csoportosíthatjuk* (pl. aszerint, hogy természetes vagy mesterséges a jel, hasonlít-e a tárgyra vagy csak szim-

bolikus jelentése van stb.). A társadalom életében e jelcsoportok közül vitathatatlanul a *verbális jeleknek*, a hangnyelvnek van a legnagyobb jelentősége, amely mindmáig az emberi élet legkülönbébb területein alapvető szerepet játszik (a gazdaság, a politika vagy a kultúra fejlődése ma elképzelhetetlen hangnyelv nélkül). A verbális jel a jelek teljesen önálló csoportját alkotja, amelynek legfőbb sajátossága, hogy alapul szolgál a többi jelcsoportnak, mint a gondolatok *közvetlen* kifejezője. Ez azt jelenti, hogy *a többi jelfajta jelentésénél a verbális jelek szolgálnak alapul*, a többi jel jelentését csak verbális jelek segítségével adhatjuk meg. A többi jelfajtának általában van valami önálló jelentése (amely, mint láttuk, a verbális jelek segítségével fejezhető ki), míg a verbális nyelv a „jelentés szempontjából áttetsző”, azaz nem alapszik valamely más nyelv jelentésén. A verbális jeleknek nincs önálló, autonóm jelentésük, ez a forma összefolyik a jelentéssel. Így pl. a gyárra szegzett vörös csillagnál figyelembe vesszük az önálló anyagi formát, amely meghatározott jelentést tartalmaz. Ezzel szemben a vörös csillag szónál érdektelen számunkra az anyagi forma, és a szavak jelentésének értelmezéséhez nincs szükség egy másik jelrendszerre.

A verbális nyelv további sajátossága, hogy szemben a többi jelrendszer zömével, *tagolt* (artikulált) *rendszer*. Ez azt jelenti, hogy a verbális nyelv nem önálló szimbólumok halmaza, hanem véges számú szó és meghatározott képzési szabályok összessége. Ennek folytán a verbális nyelvben a szavak nem önálló egységek, nem hordoznak teljes értékű információt, a szavak teljes jelentése csak a mondatban elfoglalt helyük, a többi szavakhoz való viszonyuk alapján érthető meg. (Így pl. a közlekedésrendészetben alkalmazott jeleknek önálló jelentésük van, egy kötelező megállást jelentő tábla értelme egyértelműen következik a táblából. Feltéve persze, hogy értjük a tábla jelentését.) Ezzel szemben, ha egy mondatban az „áll” szót olvassuk, akkor a szóból magából egyáltalán nem kapunk teljes értékű információt, mert az „áll” szó a többi szavakhoz fűződő kapcsolata alapján egyaránt betöltheti az alany és az állítmány szerepkörét, aszerint, hogy a fej egyik részéről, vagy egy cselekvésről van szó a mondatban. (Ez egyébként nemcsak a meglehetősen nagy számú, többértelmű szavak esetében igaz. A nyelv egyik alapszabálya, hogy a szavak teljes értelmét csak a mondatban elfoglalt helyük alapján ítéldhetjük meg, a jelentés szempontjából a mondat az alapegység a verbális nyelvben.)

A jelprobléma eddigi elemzése során megállapítottuk, hogy a jelek elválaszthatatlanok jelentésüktől, meghatározott jelentés nélkül nem tölthetik be kommunikatív funkciójukat. *De mit értünk pontosan jelentésen?* A jelentés problémája a nyelvfilozófiai tanulmányok egyik fogas kérdése, s ez összefügg azzal, hogy a jelentés kifejezés maga is többértelmű, az egyik ismert nyelvfilozófiai munka nem kevesebb mint 23-féle jelentést tartalmat különböztet meg a szerzőknél.⁵

A jegyzet keretei között természetesen nem foglalkozhatunk részletesen a jelentés különböző „jelentéseivel”, ezért csak az egyik legfontosabb eltérésre térünk ki, amely a jelentés kifejezés két különböző tartalma

⁵ Lásd Agden—Richards „Meaning of meaning” című munkáját.

között található. G. Frege, aki a matematikai logika történetének egyik legkiemelkedőbb alakja, vetette fel először azt a problémát, hogy létezik a jelentés két egymástól lényegesen különböző tartalma. Híres példája, amely alapul szolgált következtetései levonásához, a következőképpen hangzott: azonos jelentése van-e vajon a következő két jelentésnek?

a) Ez a csillag a hajnalcsillag.

b) Ez a csillag az esti csillag.

Mi okozza itt a problémát? A probléma onnan ered, hogy a csillagászat fejlődése során rájöttek, hogy az esti csillag azonos a hajnalcsillaggal (mindkettő onnan nyerte elnevezését, hogy ezekben a napszakokban világít különös fényességgel), vagyis a Venusszal, az Esthajnalcsillaggal. De állíthatjuk-e vajon minden szempontból, hogy a fenti két mondat teljesen azonos értelmű? Ha abból indulunk ki, hogy egy kifejezés jelentése attól függ, hogy azonos-e az a tárgy, amelyet a két különböző kifejezés *megjelöl* (denotál), akkor azt kell állítanunk, hogy a két kifejezés ugyanazt jelenti. (Ezt fejezi ki az angol nyelv a „reference”, a német nyelv a „Bedeutung” szóval). Ha viszont abból indulunk ki, hogy a kifejezés jelentését *tartalma, értelme* határozza meg, tehát az, amit a megjelölt tárgyról leír, akkor arra kell következtetnünk, hogy a két kifejezés jelentése különbözik egymástól, mert az első kifejezés arra vonatkozik, hogy egy csillag hajnalban fényes (s ezért hajnalcsillag), a másik pedig az este összefüggésében fejez ki hasonlót, tehát más viszonyt állapít meg. (Az utóbbi tartalmat az angol a „sense”, a német „Sinn” kifejezéssel illeti.)

Mindezek alapján nyilvánvaló, hogy a fent idézett két mondat azonos vagy különböző jelentésének „dilemmáját” könnyen megoldhatjuk, ha következetesen különválasztjuk a jelentés kifejezés két különböző „jelentését”, tartalmát, elkülönítjük a jelölt tárgy vagy viszony kérdését attól, hogy az adott kijelentésnek mi az értelme, minek kifejezésére szolgál. Ez egyben osztályozási szempontot is ad: így különbséget kell tennünk a kijelentések két csoportja között, amelyek közül az első valóságos tárgyakat vagy viszonyokat *jelöl* (lásd az Esthajnalcsillagról szóló kijelentéseket), míg a második csak képzeletbeli tárgyakra vonatkozik (lásd a Pegazusról vagy az angyalokról szóló kijelentéseket), amelyeknek nem felelnek meg a valóságos tárgyak. A probléma világnézeti jelentőségét mutatja, hogy az idealista irányzatok egy része ezt a különbségtételt feleslegesnek tartja. (Így pl. az ún. fenomenológiai irányzat szerint teljesen közömbös kérdés, hogy létezik-e az a tárgy, amelyre a kijelentés vonatkozik, vagy nem.)

Másrésről osztályozhatók a kijelentések *értelmük* szerint is. Ebből a szempontból különbséget tehetünk olyan kijelentések között, amelyeknek egyes fogalmai jelentenek valamit, mások pedig nem jelentenek semmit. (Így pl. a vezeték- és keresztnévnek egy részének nincs jelentése, noha az első osztályozás szerint valóságos személyeket jelölnek.)

E második osztálytípus is világnézeti viták tárgya. A neopozitivisták irányzat eredeti felfogása szerint nem minden kijelentés tekinthető értelmesnek, amely megfelel a szintaktikai szabályoknak, hanem csak az, amely elvileg verifikálható. (E gondolat bírálatával a későbbiekben foglalkozunk. Itt elég annyit előrebocsátani, hogy a kijelentések értelmének

merev azonosítása verifikáltságukkal hibás gondolat, amely indokolatlanul leszűkíti az „értelemmel bíró” kijelentések csoportját.)

Nem nehéz belátni, hogy a *jelentés kifejezés mindkét tartalma (a jelölés és az értelem) az emberek kommunikációs igényéből ered*. Ahhoz, hogy az emberek sikeresen végezhesék társadalmi tevékenységüket, elengedhetetlen, hogy gondolataik kicserélése során egyaránt ügyeljenek arra, hogy kijelentéseik valóságos tárgyakat és viszonyokat jelölnek-e, illetve arra, hogy mi az, amit a valóságos vagy feltételezett tárgyakról és viszonyokról állítanak.

Tárgynyelv és metanyelv

Az újabb nyelvfilozófiai fejlődés egyik sajátos, régebben nem ismert terméke a tárgynyelv és az ún. metanyelv megkülönböztetése. *Az újabb nyelvfilozófiai fejlődés egyik sajátos, régebben nem ismert terméke a tárgynyelv és az ún. metanyelv megkülönböztetése.* *se. Mi tette szükségessé ezt a differenciálást és miben áll a megkülönböztetés jelentősége?* A bevezető részben már említettük, hogy ez a probléma fejlődésével függ össze, mégpedig az ún. *logikai paradoxonok* kérdésével. Ezek a logikai paradoxonok nem új felfedezések, egy részük már az ókori görög filozófusok előtt is ismeretes volt. Azt a tényt azonban, hogy a logikai paradoxonok mennyire veszélyesek a matematika számára, csak a századforduló idején fedezték fel, és ettől kezdve fordítottak különös gondot a paradoxonok megoldására.

A logikai paradoxonok azonban nemcsak a matematika számára bizonyultak „zavarkeltőnek”, hanem a realista és ezen belül a marxista igazságkoncepció számára is. Ezeknek az igazságfelfogásoknak az ellenfelei ugyanis azt állították, hogy a logikai paradoxonok ama helytelen igazságkoncepció következményei, amely szerint az igazság a valóság hű viszlatükrözödése. Ennyiben a marxista filozófiának közvetlen érdeke is fűződik ahhoz, hogy a logikai paradoxonok problémája megoldódjék.

Vizsgáljunk meg egy ilyen paradoxont. A legegyszerűbb és egyben közismert paradoxon az „én hazudok” kijelentésen alapszik. Igaz-e ez a kijelentés? Tegyük fel, hogy igen. De ebben az esetben — a köznapi gondolkodás szerint — én akkor is hazudok, amikor az „én hazudok” kijelentést megteszem, tehát az „én hazudok” kijelentés téves. De ha „én hazudok” kijelentés téves, akkor ez azt jelenti, hogy én nem hazudok. Ekkor viszont kijelentéseim, köztük az is, hogy „én hazudok”, igaz. És így tovább a végtelenségig.

Ez azonban azt jelenti, hogy vannak kijelentések, amelyek — legalábbis látszólag — *akkor igazak, ha tévesek. és fordítva, akkor tévesek, ha igazak.* Nem nehéz bizonyítani, hogy az ilyen kijelentések, amelyek egyszerre igazak és tévesek, súlyos zavarokat okoznak a matematikában és a logikában, különösen a tételek bizonyításában. A probléma azonban akkor vált akuttá, amikor kiderült, hogy ilyen paradoxonok nemcsak a köznapi gondolkodás furcsaságai, ami szofista játékként is felfogható, hanem a nagy fejlődésnek indult halmazelméletben is lehet számos paradoxont konstruálni.

A probléma megoldásának egyik kulcsát a *tárgynyelv* és a *metanyelv* megkülönböztetése hozta. (A metanyelv elnevezés Tarski lengyel logikustól származik.) Kiderült ugyanis, hogy az „én hazudok” típusú ítéletek azért okoznak zavart, mert bennük két különböző tartalom keveredik:

egyrészt a valóságról állítanak valamit, másrészt önmagukról is, amennyiben kifejezik saját igazságértéküket. Az „én hazudok” ítélet pl. egyszerűen állítja azt, hogy a világ más, ellentétes azzal, amilyennek tartom, és azt, hogy maga ez a kijelentés is téves. Csakhogy ezt a két funkciót egyetlen kijelentés nem láthatja el, ezért különbséget kell tennünk tárgynyelvi kijelentések és metanyelvi kijelentések között. Az előbbieket az jellemzi, hogy a nyelven kívüli valóságról állítanak valamit, míg az utóbbiakat az, hogy magáról a nyelvről tartalmaznak megállapításokat. A zavarok tehát onnan származnak, hogy a köznapi nyelv nem tesz különbséget tárgynyelv és metanyelv között, sőt egyes esetekben egy kijelentésbe vonja össze a két különböző típusú kifejezést.

Nem nehéz bizonyítani, hogy a példaként szereplő paradoxon csak addig vezet ellentétes igazságértékű következtetésekhez, amíg a fenti megkülönböztetést nem tesszük meg. Ennek érdekében bontsuk ketté az „én hazudok” kijelentést egy tárgynyelvi kijelentésre: „a valóságra vonatkozó kijelentéseim hazugok”, ami tulajdonképpen azt az értelmező bővítést tartalmazza, hogy én mindig hazudok, és egy metanyelvi kijelentésre, amely lehet, hogy „az előbbi kijelentésem igaz”, de lehet az is, hogy „az előbbi kijelentésem téves”. Amennyiben az első metanyelvi variációt vesszük, semmiféle ellentmondás nem keletkezik: mert attól, hogy a tárgynyelvre vonatkozó kijelentéseim tévesek, maga az a metanyelvi megállapítás, mely szerint az összes valóságra vonatkozó állításaim tévesek, természetesen érvényben maradhat, és teljes összhangban állhat a tárgynyelvi kijelentéseimmel. Hasonlóképpen nem okoz problémát az ellenkező tartalmú metanyelvi állítás, amely szerint az „én — mindig — hazudok” kijelentés téves, mert abból, hogy ez az ítélet tévesnek bizonyult, semmiféle következtetést nem vonhatunk le a metanyelvi kijelentés igaz vagy téves voltára. Emlékezzünk vissza, a paradoxon éppen azáltal keletkezett, hogy a tárgynyelvi kijelentés téves voltát — hibásan — átvittük magára a metanyelvi kijelentésre, és azt állítottuk, hogy akkor a metanyelvi kijelentésnek is tévesnek kell lennie. A valóságban azonban *egyetlen kijelentés sem fejezheti ki saját igazságértékét*, következésképpen azt, hogy a metanyelvi kijelentések tévesek vagy igazak, a metanyelvi kijelentések sem dönthetik el önmagukról.⁶

A tárgynyelv és a metanyelv megkülönböztetése nem jelenti azt, hogy a metanyelv feltétlenül valami mesterséges műnyelv lenne, amelynek szókincse és szabályai gyökeresen eltérnének a tárgynyelvtől. Ellenkezőleg, ahhoz, hogy a metanyelv alkalmas legyen a tárgynyelv kijelentéseinek értékelésére, a metanyelvnek tartalmaznia kell a tárgynyelv „anyagát”, a megkülönböztetés lényege tehát nem a külső eltérésben van, hanem abban, hogy a logikai paradoxonok elkerülése érdekében külön

⁶ Ehhez egy ún. meta-metanyelvre van szükségünk, amelynek az a funkciója, hogy megállapítsa a nyelvről szóló metanyelv kijelentéseinek értékét. Ebből nyilvánvalóan következik, hogy a meta-metanyelvről szóló kijelentések egy meta-metanyelvbe tartoznak és így tovább. Jegyezzük meg rögtön, ez a „nyelvretegeződés” korántsem vezet a nyelvtudomány lehetetlenségéhez, csak bizonyos szabályok betartásának szükségességére hívja fel a figyelmet.

kell választanunk egymástól a külsőleg azonosnak látszó tárgynyelvi és metanyelvi kifejezéseket.

A nyelv pragmatikai problémái

Térjünk ki röviden a nyelv néhány pragmatikai problémájára is. Előljáróban meg kell jegyeznünk, hogy a marxista filozófiának e kérdésekkel foglalkozó ága, az ún. pragmatika még csak a kezdeti kutatásoknál tart, ezért csak vázaltszerűen soroljuk fel azokat a lényeges kérdéseket, amelyekkel a pragmatikának foglalkoznia kell.⁷

*A pragmatika abból indul ki, hogy a nyelv nemcsak információkat közöl, hanem ugyanakkor társadalmi hatást is gyakorol, s éppen ennek a társadalmi hatásnak a vizsgálata tartozik a pragmatika kutatási körébe.*⁸

A nyelv valóban áthatja az ember egész életét. Morris szerint a bölcsőtől a sírig, az ébredéstől az elalvásig az egyénre a jelek szakadatlan tengere zúdul. Az a tény azonban, hogy a nyelv folyamatos és tartós hatást gyakorol az ember életére, nem jelenti azt, hogy a nyelvnek elsődleges szerepe van a társadalom fejlődésében.

Mi határozza meg a nyelv társadalmi hatását? Ha nem akarjuk a nyelv társadalmi szerepét indokolatlanul misztifikálni, akkor abból kell kiindulnunk, hogy a nyelv végső fokon *forma, eszköz*, amely meghatározott gondolatok megjelenítésére szolgál, a nyelv társadalmi szerepének vizsgálatát tehát semmiképpen sem szabad elszakítani közvetlenül a *determináló gondolati tartalomtól*, közvetve pedig azoktól a *társadalmi szükségletektől* és mozgásoktól, amelyek az utóbbit is meghatározzák.

Ugyanakkor e többoldalú meghatározottság keretei között a nyelvi formáknak, kifejezéseknek van viszonylag önálló hatásuk is, ennek a hatásnak a vizsgálata alkotja a pragmatika egyik fő feladatát.

A marxista pragmatika figyelmének előterében elsősorban azok a kérdések állnak, amelyek a nyelvnek a társadalmi fejlődéssel összefüggő hatását érintik. A kiindulópont az, hogy a jeltípusok társadalmi funkciójuk szerint *különböző csoportokba* oszthatók, aszerint, hogy a jelek informálnak, értékelnek, válaszreakciókat váltanak ki, illetve szerveznek és rendszereznek. A felosztásból látható, hogy a pragmatika nem korlátozza magát a verbális nyelv társadalmi hatásának vizsgálatára, hanem figyelembe veszi a jelek többi válfaját is. Ennek megfelelően foglalkozik a szimbólumok társadalmi hatásával, pl. a kereszt vagy a vörös csillag társadalmi jelentőségével. Ugyanakkor a verbális nyelv kiemelkedő szerepével összhangban elsősorban erre a nyelvi formára összpontosítja figyelmét.

A konkrét vizsgálat egyik kiindulópontja az a gondolat, hogy az eszmék társadalmi hatásukat nem kizárólag és gyakran nem is elsősorban bizonyítottságuknak, dokumentált igazságuknak, hanem meggyőzőerejüknek köszönhetik. *A meggyőző hatás egyik lényeges összetevője a nyelvi*

⁷ Ebben a tárgykörben marxista részről egyetlen átfogó munka jelent meg, G. Klaus: Die Macht des Wortes (A szó hatalma) című monográfiája. Berlin 1965.

⁸ A pragmatika nem tévesztendő össze a pragmatizmussal, a polgári filozófia egyik, főleg Amerikában népszerű irányával, amely az igazságot egy erősen szubjektivistikus hasznossági kritériumtól teszi függővé, és ezzel együtt a filozófiai és társadalmi kérdéseket ugyancsak hasznosságuk alapján ítéli meg.

forma, amely egyaránt hathat pozitív és negatív irányban, aszerint, hogy milyen eszmékről van szó. Így pl. kimutatható, hogy a jelenlegi ideológiai osztályharcban a polgári ideológusok gyakran felhasználják azt aényt, hogy számos kifejezés többértelmű, továbbá nemegyszer visszaélnék azzal, hogy egyes kifejezéseknek pozitív társadalmi csengésük van (pl. a szabadság vagy a demokrácia fogalmának). Másrésről a nyelvi kifejezésnek jelentős szerepe van a forradalmi mozgalmakban is, gondoljunk pl. a helyesen választott jelszavak problémájára. Ugyancsak e körkben áll elő az a feladat, hogy a meggyőzéshez elengedhetetlen propagandánál és agitációnál megtaláljuk a „megfelelő” nyelvet, ami összefügg azzal a kérdéssel, hogy az egységes nyelven belül az egyes társadalmi rétegek és csoportok nyelvhasználata bizonyos fokig eltér egymástól.

Az előbbiekben röviden kitértünk rá, milyen polgári nézetek fordulnak elő a nyelvvel összefüggő filozófiai kérdések kapcsán. A modern polgári filozófiát azonban nemcsak az jellemzi, hogy nézetei egyes kérdésekben eltérnek a marxista megoldásoktól, hanem az is, hogy egyes irányzatai felettébb túlértékelik az ún. „nyelvfilozófiai” problémák jelentőségét. Ennek egyik legpregnansabb megnyilvánulása, hogy ezek az irányzatok a nyelvet általában, vagy a tudományos nyelvet, a filozófia legfontosabb, központi tárgyának tartják.

E csoportba két irányzat tartozik, amelyek között éles különbséget kell tennünk.

A St. Chase-féle irányzat bírálata

A modern polgári filozófia egyik legsajátosabb, a nyelv filozófiai problémáival foglalkozó irányzata a Stuart Chase és Korzybski által képviselt felfogás. Ez az irányzat feltárta a köznapi nyelvhasználat során keletkező ellentmondásokat és arra a végletes következtetésre jutott, hogy a nyelvi zavarok alapvető jelentőségűek az egyén és a társadalom életében, egyaránt forrásai a különböző betegségeknek és a társadalmi bajoknak.

„Köztudott, hogy számos pszichoszomatikus tünet, mint pl. bizonyos szív-, emésztési, légzőszervi, szexuális zavarok, krónikus ízületi betegségek, fogszúvasodás, migrének, bőrbetegségek, alkoholizmus stb. — szemantogén, neuroszemantikai és neuronlingvisztikai jellegű” — írja Korzybski „Science and sanity” (Tudomány és egészség) című könyvében, amely igen nagy népszerűsége tett szert az Egyesült Államokban. Ugyanekben a könyvében arról is ír, hogy nyelvi-idegi eredetű problémák vezetnek bizonyos hamis társadalmi elméletek keletkezéséhez, így pl. a fajelmélet kialakulásának az az egyik fő oka, hogy az emberek — tévesen — általános fogalmakban gondolkodnak: pl. ahelyett, hogy ilyen és ilyen négernek erről és erről a cselekedetéről beszélnének, a „négernek” rossz tulajdonságairól vonnak le általános érvényű következtetéseket.

Hasonlóképpen kísérletet tesz arra, hogy a fasizmus, illetve a kommunizmus problémáját is nyelvi alapon magyarázza meg. Korzybski azonban nem marad meg a diagnosztizálás szintjén, különböző módszereket javasol, amelyeknek segítségével mind a káros fiziológiai tünetek, mind a társadalmi bajok megszüntethetők. (Ilyen gyógyszerköz pl. az általános fogalmak helyett az indexek használata, amelyekkel megjelöljük, hogy egy

közös jegyekkel rendelkező csoport melyik egyedéről van szó, és csak erre az egyedre vonatkozóan vonunk le következtetéseket.)

Nem nehéz megállapítani, hogy ez a koncepció, amely a freúdizmushoz hasonlóan *egyetlen jelenségcsoport* alapján próbál általános elméletet kidolgozni a testi, lelki és társadalmi bajokra, felettébb eltúlozza a nyelvhasználat során keletkező tényleges problémákat. Azok a bírálatok, amelyek más polgári filozófiai irányok részéről érkeznek, megállapítják, hogy a Chase—Korzybski-féle elmélet, egyes helyes töredékgondolatok ellenére, rendkívül sok önkényes konstrukciót, vulgáris, leegyszerűsített elemzést tartalmaz, amelyek egyaránt ellentmondanak a nyelvtudománynak, az orvostudománynak és különböző társadalomtudományoknak, s ezért komolyan kételkednek ennek az iránynak a tudományos voltában.

A neopozitivista nyelvkoncepció bírálata

Egészen más a helyzet a *neopozitivizmussal*,⁹ amelynek fő képviselői mint szaktudósok (matematikai logikusok, matematikusok, fizikusok, nyelvészek vagy legalábbis e területek alapos ismerői) foglalkoznak a nyelv filozófiai problémáival, s ily módon az a problematika, amelyet feltártak, lényegében a nyelv valóságos filozófiai problémáit tükrözi. Ezért a neopozitivisták élesen elhatárolják magukat az előbbi irányzattól. Nem véletlen, hogy a neopozitivizmushoz közel álló Tarski, aki rendkívül fontosnak tartja a nyelv filozófiai problémáit, a Korzybski-féle koncepciót bírálva kiemeli, hogy a nyelv filozófiai problémáinak megoldása nem lehet egyetemes gyógyír sem odvas fogakra, sem az osztályharcra.

A nyelvfilozófiai problémák jelentőségének növekedése, az új kérdések serege sajátos túlzáshoz vezetett a neopozitivista filozófiában: a filozófia alapvető kérdésének *nyelvi problémává* való átalakításához. A neopozitivisták egyik alapgondolata szerint a filozófia legfőbb feladata a *tudományos tételek nyelvi-logikai elemzése*.

Hogyan jut el a neopozitivizmus ehhez az első pillanatban *abszurdnak* tűnő végkövetkeztetéshez? A neopozitivizmus gondolatmenete a következő: a tudomány számára csak azok a törvények, tételek értékesek, amelyek — legalábbis elvileg — *verifikálhatók*, azaz érzékileg ellenőrizhetők vagy logikailag visszavezethetők valamilyen érzéki ellenőrzést tartalmazó kijelentésre. A szaktudományok anyagában viszont nemcsak ilyen tételek találhatók, hanem gyakran olyanok is, amelyek elvileg verifikálhatatlanok, neopozitivista kifejezéssel: „értelmetlen ítéletek”.¹⁰ Sőt a hagyományos filozófiai irányzatokat — mind a materializmust, mind az idealizmust szerintük az jellemzi, hogy tételeiknek csaknem egésze veri-

⁹ A neopozitivizmus fogalmát itt szélesebb értelemben használom, hozzászámítom a szűkebb értelemben vett neopozitivistát, valamint az analitikus irányzatot. A jegyzet keretei nem adnak lehetőséget arra, hogy a két felfogás közötti különbséggel is foglalkozzunk.

¹⁰ A teljesség kedvéért hozzá kell tennünk, hogy a neopozitivizmus a kijelentéseket nemcsak értelmesekre és értelmetlenekre osztja, hanem elismeri a kijelentések egy harmadik fajtáját, amelyek nem verifikálhatók ugyan, de amelyeknek nagy szerepük van az értelmes kijelentésekkel végzett műveletek elősegítésében. Ide tartoznak a logika és a matematika szabályai.

fikálhatatlan, s ezért a neopozitivisták szerint a filozófiának nincs is szüksége önálló tételrendszerre, a filozófia csak módszertani funkciók el-látására hivatott, arra, hogy a tudomány „intellektuális csendőréként” (B. Russell kifejezése) őrködjék azon, hogy a tudomány minél hamarabb megtisztuljon a verifikálhatatlan tételektől.

Ki a felelős azért, hogy a szaktudományokban előfordulhatnak bizonyíthatatlan, „értelmetlen” tételek? A bűnös ebben a nyelv, amely lehetőséget ad arra, hogy a tudósok nyelvtanilag helyes és értelmesnek hangzó kijelentéseket fogalmazzanak meg, amelyek azonban — a látszat ellenére — tartalmilag „értelmetlenek”. A nyelvnek ezt az eredendő fogyatékos-ságát csak egy „ideális” nyelv konstruálásával lehetne kiküszöbölni, amelynek legfőbb jellemzője az lenne, hogy szabályai lehetetlenné ten-nék nyelvtanilag helyes és ugyanakkor „értelmetlen” kijelentések meg-szerkesztését, a szabályok betartása itt csak „értelmes”, bizonyítható ki-jelentések megalkotásához vezethetne. Ennek hiányában a filozófiára há-rul az a feladat, hogy az „értelmetlen” kifejezéseket kiséprűzze a tudo-mányokból.

A marxista filozófia természetszerűen nem érthet egyet azzal a felfo-gással, amely a filozófia fő feladatát egy meghatározott nyelvelenőrzési funkcióra korlátozza, és amely ugyanakkor megtagadja a marxista filo-zófia tételeinek létjogosultságát. Ugyanakkor el kell ismernünk, hogy a neopozitivista koncepcióban vannak olyan *racionális magok*, amelyeket helytelen lenne figyelmen kívül hagyni. Ezek közé tartozik elsősorban az az elgondolás, amely szerint mind a filozófiában, mind a szaktudomá-nyokban nagy jelentőséget kell tulajdonítani a tételek bizonyíthatóságá-nak. Egyet lehet érteni azzal is, hogy az álkérdések, álproblémák nagy kárt okoznak a tudományban, felesleges energiát kötnek le, és az álproblé-mák leleplezésében valóban jelentősége van a kijelentések nyelvi vizs-gálatának.

E racionális gondolatok ellenére a neopozitivista koncepció önellent-mondó és elfogadhatatlan. Vitatható elsősorban a neopozitivismus verifi-kációs elmélete, amely messze eltúlozza az érzéki ellenőrzés jelentőségét, és lebecsüli a más jellegű bizonyítási formákat. Ennek megfelelően nem felel meg a valóságnak az az állítás sem, hogy a hagyományos filozófiai irányok mint bizonyíthatatlan álprobléma-halmaz, eleve pusztulásra van-nak ítélve. Ebből következően a filozófia feladatai semmiképpen sem szűkíthetők le nyelvi analízáló funkciókra, a filozófia társadalmi és tudo-mányos funkcióját csak akkor töltheti be, ha olyan gondolatrendszert épít fel, amely alapvető ontológiai, ismeretelméleti és társadalmi tételeket tar-talmaz. Sajátos önellentmondása a neopozitivismusnak, hogy programja ellenére nem vonhatja ki magát az alól, hogy — gyakran burkolt for-mában — ne állítson fel számos olyan ontológiai és ismeretelméleti té-telt, amelyek nélkülözhetetlenek a neopozitivista végkövetkeztetés meg-alapozásához.

Vizsgáljuk meg röviden, milyen *ontológiai alapra* épülnek fel a neopo-zitivista következtetések. Nem tekinthető véletlennek, hogy a neopoziti-vizmus ontológiájának egyik-másik fő tétele szintén a nyelv szerepének

eltűzása jegyében született. Ez a tendencia elsősorban Wittgensteinnél, a neopozitivistá filozófia „szellemi atyjánál” figyelhető meg. Wittgenstein tanításának egyik alapgondolata a szubjektív idealizmus sajátos formában történt újjászületéséről tanúskodik: a szubjektív idealizmus itt a filozófia történetében először *nyelvi* alakot ölt. „Világunk határai nyelvünk határai” — hirdeti Wittgenstein alapvető munkájában, a „Logikai-filozófiai Tractatus”-ban.¹¹

Hogyan indokolható egy ilyen, első pillantásra teljesen abszurdnak tűnő tétel? Wittgenstein megállapítása mögött az a gondolat húzódik meg, hogy a világról szóló ismereteink minden más ismerethez hasonlóan csak *nyelvi* formában fejezhetők ki, ennél fogva számunkra a világról csak az ragadható meg, ami *nyelvileg* kifejezhető, nyelvünk határai tehát egyben világunk határai is.

Bár ez a magyarázat racionálisabbá teszi a wittgensteini feltevést, a dialektikus materializmus nem fogadhatja el a szubjektív idealizmus *nyelvi* válfaját. A koncepció alaphibája az, hogy feje tetejére állítja a valóság és a nyelv közötti viszonyt, figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy a nyelv fejlődése döntően az ember által megismert valóságtól függ, az ember új ismereteinek megfelelően új *nyelvi* formákat hoz létre.

A FILOZÓFIAI IGAZSÁGELMÉLET EGYES PROBLÉMÁI

Miután elemeztük a megismerés fokainak néhány filozófiai problémáját, térjünk rá a *megismerés eredménye* filozófiai problémáinak vizsgálatára. Mint ismeretes, a dialektikus materializmus abból indul ki, hogy az igazságot számos alapvető vonás jellemzi. Az igazság objektív, relatív, abszolút és konkrét. Az igazság objektivitásán azt értjük, hogy valamely kijelentés igazsága attól függ, hogy mennyire esik egybe, mennyire hűen tükrözi vissza azt a valóságot, amely az igazságtól függetlenül létezik. Az igazság objektivitásával kapcsolatos filozófiai problémákra most nem térünk ki részletesen (egy kérdéssel, a logikai paradoxonok kérdésével már foglalkoztunk). Foglalkozni kívánunk viszont az objektív igazság állandóságának és változásának, teljességének és részlegességének, más szóval *abszolút* és *relatív voltának* problémájával.

A relatív és abszolút igazság néhány problémája

Az abszolút és relatív igazság problémája egyike az ismeretelmélet lényeges problémáinak. A marxista filozófiának az itt felmerülő problémák megválaszolásánál olyan álláspontot kell kialakítania, amelynek segítségével egyaránt eredményesen határolhatja el magát a csak változó igazságot elfogadó relativizmustól és a csak maradandó igazságot elismerő dogmatizmustól (abszolutiz-

¹¹ Egyébként az sem véletlen, hogy miért éppen *nyelvi* formát ölt a szubjektív idealizmus. Márkus György Wittgensteinről írt tanulmányában rámutat arra, hogy a nyelv meghatározott fizikai jelenség is, amely egzaktan kutatható, önmagában is leírható, és ezért a szaktudósok számára egy *nyelvi* alapon álló szubjektív idealista koncepció sokkal elfogadhatóbb, mint ugyane koncepció tudaton alapuló válfaja.

mustól). E két szélsőséges álláspont között, amelyek egyike nem veszi figyelembe a tudományok fejlődésének folyamatosságát (a tudás viszonylag állandó elemeit), a másika pedig figyelmen kívül hagyja a tudományágak ellentmondó, néha gyökeres változásokat hozó fejlődését, a marxista filozófia az *abszolút és relatív igazság dialektikus egységét* hirdeti, egyaránt építve a tudományos fejlődés viszonylag állandó és változó elemeire.

Az ebben az alapvető kérdésben való egyetértés azonban nem terjed ki minden problémára, a marxista filozófián belül vita folyik azon, hogy mit kell értenünk az abszolút és relatív igazság dialektikus egységének elvén és ezzel összefüggésben azon is, hogy mi értendő pontosan az abszolút és relatív igazság fogalmán. A vita tengelyében az a kérdés áll, hogy lehet-e külön relatív és külön abszolút igazságokról beszélni, vagy ezek a jelzők csak együtt jellemezhetik az igazságokat.

A vita eldöntését megnehezíti, hogy a marxizmus klasszikusai a relatív és abszolút igazság fogalmát több összefüggésben és viszonylatban használták, és ha tanításaik egybevetéséből ki is tűnik, hogy végső fokon a relatív és abszolút igazság viszonyát tekintve mi tanításuk lényege, az eltérő fogalomhasználat lehetőséget ad arra, hogy az egymástól eltérő marxista koncepciók autentikus forrásokként egyaránt klasszikus anyagokra hivatkozzanak.

A marxizmus klasszikusai az abszolút igazság fogalmát három összefüggésben használták. Az *első* értelmezéssel Engels „Anti-Dühring”-jében találkoztunk, ahol Engels az abszolút igazságot az *örök* igazsággal azonosítja, s ebben az összefüggésben különbséget tesz örök és nem örök igazságok között, megállapítva, hogy az előbbieket száma rendkívül csekély, és a társadalomtudományokban általában a közhelyek sorolhatók e kategóriába. Ugyanezt az értelmezést találhatjuk Lenin „Materializmus és empiriokriticismus”-ában (lásd Lenin példáját Napóleon halálának időpontjáról).

Az abszolút igazság *második* értelmezése abban különbözik az elsőől, hogy nemcsak azt tekinti kritériumnak, hogy egy igazság időben *örök-e* vagy sem, hanem azt is, hogy *teljes-e* vagy részleges, s az utóbbi kritériumon az értendő, hogy vajon az igazság kimeríti-e annak a jelenségnek valamennyi összefüggését, amelyre vonatkozik. Ebben az értelmezésben az az igazság tekinthető abszolútnak, amely *nemcsak végleges*, hanem *egyben teljes* is. Ilyen összefüggésben azonban az igazságok már nem oszthatók fel egymástól független relatív és abszolút igazságokra, mert minden igazság egyaránt tartalmaz végleges elemet is (minden igazságban van valami állandó) — ha egy igazság valóban igaz, akkor arra a helyre és időre vonatkoztatva, amelyről szól, mindig igaz marad (és ugyanakkor csak részt tartalmazhat a teljes igazságból). A valóság kimeríthetetlensége miatt az egész megismerése csak részeken keresztül valósulhat meg. (Ez az értelmezés Engels „A természet dialektikájá”-ban található meg.)

Végül a harmadik értelmezést szintén Engelsnél találjuk, aki arról ír, hogy az abszolút igazság nem más, mint az egész világ megismerése, amely felé egy aszimptotikus görbe vonal formájában közeledik a megismerés, anélkül, hogy valaha is elérné azt. Ebben az értelmezésben egyet-

Igen igazság sem tekinthető abszolútnak, az abszolút igazság az a feltételezett „végpont” (amennyiben szabad egy végtelen jelenséget véges kifejezéssel illetni), amely felé a megismerés állandóan közeledik, az elért igazságok tehát csak relatívnak tekinthetők.

E rövid kitérő után vizsgáljuk meg, milyen álláspontok alakultak ki a marxista filozófiában a relatív és abszolút igazság viszonyáról.

A vitatott kérdések körül a marxista irodalomban alapjában két álláspont alakult ki.

Az egyik álláspont, amelyet legrészletesebben A. Schaff lengyel filozófus fejtett ki „A marxista—leninista igazságkonceptió néhány problémája” című könyvében, lényegében a következőt tartalmazza:

A köznapi életben és a tudományban feltárt és alkalmazott igazságok alapján két csoportra oszthatók: relatív és abszolút igazságokra. A relatív igazságokat az jellemzi, hogy időlegesek, később megváltoztatandó elemeket tartalmaznak (esetleg azért, mert hibás gondolatok is találhatók bennük), az abszolút igazságok pedig véglegesek, amelyekhez sem hozzátenni, sem belőlük elvenni nem kell. Schaff fel is sorolja könyvében, hogy az igazságok mely csoportjait lehet abszolút igazságoknak tekintenünk:

a) Az eseményekre vagy tényekre vonatkozó igazságokat. Így pl. annak megállapítását, hogy hányadika van ma.

b) Szavak nyelvi fordítását tartalmazó kijelentéseket, pl. az asztal szó németül der Tisch.

c) Matematikai képleteket. Például derékszögű háromszög esetében $a^2 + b^2 = c^2$.

d) Végül néhány induktív úton létrejött törvényt. Például a gravitáció jelenségét tartalmazó megállapítást.

Más, hasonló véleményen levő szerzők ezektől eltérő igazságokat is abszolút igazságoknak tartanak, így pl. ide szokták sorolni a marxista filozófia egyes alaptételeit, köztük az anyag elsődlegességéről, a jelenségek ellentmondásosságáról szóló gondolatokat stb.

Miben látják ezek a filozófusok az igazság fejlődését, mozgását? Abban, hogy a tudomány fejlődése során egyre nő az abszolút igazságok száma és egyre csökken a relatív igazságoké, anélkül, hogy valaha is bekövetkezne egy olyan állapot, amikor már minden igazság abszolút (ez ugyanis ellentmondana a világ intenzív és extenzív végtelenségének, kimeríthetlenségének).

Mivel támasztja alá a marxista filozófusok e csoportja az abszolút és relatív igazság különválasztására vonatkozó felfogását? Nézeteik megerősítése érdekében hivatkoznak a köznapi élet és a tudományos fejlődés gyakorlatára, amelyben egyes igazságokat vitathatatlan, megdönthetetlen igazságnak tartanak, célszerűnek látszik tehát, hogy a marxista filozófia kategóriái összhangban legyenek ezzel a gyakorlattal. Hivatkoznak továbbá arra is, hogy Engels és Lenin is ilyen összefüggésben használták az abszolút és relatív igazság fogalmát (lásd az abszolút igazság klasszikusok által adott első értelmezését).

Bármennyire megalapozottnak látszik is az a felfogás, amely különválasztja egymástól a relatív és abszolút igazságot, és a fejlődést csak abban látja, hogy egyre több relatív igazságból lesz abszolút, a marxista filozó-

fusok jelentős része nem fogadja el ezt a koncepciót. Nézetük szerint ez a felfogás ellentmond a marxista ismeretelmélet néhány alapvető tételének és metafizikus elemeket tartalmaz. A bírálóat éle elsősorban a „tisztá abszolút és tisztá relatív igazságokat elfogadó tétel” ellen irányul, amely helytelenül szétválasztja egymástól az igazság relatív és abszolút mozzanatait.

E második koncepció szerint minden igazság *egyszerre relatív és abszolút*, éppúgy nem léteznek relatív igazságok abszolút elemek nélkül, mint fordítva. Miért hibás a „tisztá abszolút igazság” lehetőségét tételező álláspont? Azért, mert nem veszi figyelembe azt a tényt, hogy a valóság minden területe, tárgya, viszonylata végtelenül összetett, a megismerés számára csak fokozatosan megközelíthető. Ebből azonban az következik, hogy egyetlen igazság sem lehet abszolút értelemben teljes, amely a maga tárgyát tökéletesen kimerítette volna.

Ezért még azok az igazságok, amelyekben egy szemernyi hibás elem sem található, *sem tekinthető abszolút véglegesnek*, olyannak, amelyhez sem hozzátenni, sem elvenni nem lehet. Schaff példáira alkalmazva ezt az ellenvetést nem nehéz kimutatni, hogy egyetlen helyes ténymegállapítás sem meríti ki saját tárgyát. Így pl. az a ténymegállapítás, hogy ma 1945. május 9-e van, helyessége ellenére nyilvánvalóan hallgat arról az óriási jelentőségű tényről, hogy ezen a napon fejeződött be Európában a második világháború. Hasonlóképpen a szavak szótári fordítása is csak egy meghatározott viszonylatot fejez ki, aminek egyik jele, hogy szavak ismeretében grammatika nélkül az ember képtelen idegen nyelven beszélni. A matematikai képletek különböznek ugyan az előbbi példáktól, mégpedig abban, hogy igen alapvető összefüggést fejeznek ki, de ki tagadhatná, hogy ezek sem fejezik ki tárgyük teljességét. (Az adott geometriai példánál gondoljunk pl. a nem-euklideszi geometriák fejlődésére.) Lényegében ugyanez mondható el a természeti és társadalmi törvényekről, beleértve a filozófiai törvényeket. (Ki tagadhatná pl. a gravitációra vonatkozó nézetek fejlődését, vagy az anyag elsődlegességéről szóló tétel alakulását, gazdagodását?)

Ugyanakkor látnunk kell, hogy amennyire lehetetlen akár a köznapi megismerés, akár a tudományos megismerés szintjén az abszolút értelemben vett teljesség elérése, annyira hibás lenne az ellenkező végletbe esni s tagadni azt, hogy bizonyos határok között és bizonyos szinten a tudományos megismerés képes egy relatív teljesség létrehozására, más szóval, a vizsgált jelenség leglényegesebb alapvető összefüggéseinek feltárására. Szigeti József e problémáról írva rámutat arra, hogy Marx a kapitalizmus gazdasági törvényeit feltárva olyan rendszert alkotott, amely tárgyát lényegében kimerítette. Nyilvánvaló azonban, hogy ezek a törvények, amelyek a tudományos kutatás által megkívánt „tisztá” feltételeket fejezik ki, nem meríthetik ki egy konkrét ország gazdaságának zavaró körülményektől is áthatott konkrét folyamatait, vagy egy későbbi korszak, az imperializmus kapitalista gazdaságának törvényeit. Ezek a törvények tehát saját közegükben tisztán abszolútnak látszanak, relatív vonásaik azonban azonnal kitűnnek, mihelyt olyan területre terjesztjük ki a vizsgálódást, amelyen más tényezők hatása is érvényesül.

Hasonló jelenséget figyelhetünk meg a matematika és a természettudományok fejlődésénél is, ahol egy-egy nagy tudományos rendszer a maga szintjén szintén jogosan lép fel a teljesség igényével (lásd pl. a newtoni mechanikát), ami azonban a relatív teljesség miatt itt sem zárja ki a továbbhaladás szükségességét.

„Minden tudományos megismerés tárgyának teljes, kimerítő megragadására, elméleti feldolgozására törekszik. Ez a teljesség nemcsak »pium desiderium«, nemcsak végtelen megközelítési folyamatban végrehajtható, tehát a valóságban soha végre nem hajtható, soha be nem fejeződő kanti értelemben vett megközelítési folyamat. Ellenkezőleg: olyan végtelen folyamat, amely egyes szakaszaiban, mindig egy jól definiált tárgy körülhatárolt totalitásának a szintjén ténylegesen meg is valósul, a jelzett határok között — az adott szint lényeges vonásaiban, szerkezeti sajátosságaiban — kimeríti tárgyát. E kimerítő megismerés előfeltétele a továbbhaladásnak, a további, minőségileg és mennyiségileg ismét csak objektíve körülhatárolt — szubjektíve a megismerési folyamatban körülhatárolódó — totalitások megismerésének.

A tudományos megismerés előrehaladó mozgása, egyre magasabb szintre juttatása az ilyen szilárd pontok megteremtése nélkül elképzelhetetlen lenne. A megismerés lenini jellemzése, amely az abszolút és relatív mozzanatok valóságos dialektikájában tárja fel a megközelítési folyamatot, s ami ennek korrelátuma, a tárgy kimeríthetlenségének gondolata: az anyagi világmindenség extenzíve és intenzíve végtelen egészére vonatkozik, és az ismeretprogresszió dialektikus materialista felfogását éppúgy elválasztja a kanti nézet igénytelenségétől, egy abszolúte relatív megismerés szerénységétől, mint a hegeli abszolúte abszolút megismerés fellengzős, teljesíthetetlen igényességétől.

Ha egy ismeret a maga határain belül — tehát relatíve — abszolút igazság, e határokon kívül viszont — minden olyan területen, amelyre értelemszerűen vonatkoztatható — relatív igazság, akkor tételezzük már a továbbmenés szükségességét, s tényleges lehetőségét, valóságos feltételét is a megismerés addig elért eredménye alapján — írja Szigeti József az abszolút és relatív igazság dialektikájának jellemzésére „A magyar szellemtörténet bírálatához” című könyvében.

Ugyanakkor rá kell mutatnunk arra, hogy a relatív teljesség kérdésében a tudományos megismerés különbözik a köznapi megismeréstől, mégpedig abban, hogy a tudományos megismerés elvileg célul tűzi ki a teljesség elérését, a köznapi megismerés szintjén viszont a társadalmi szükségleteknek megfelelően ilyen célkitűzések általában hiányoznak.

Helytelen lenne azonban azt feltételezni, hogy az igazság abszolút voltáról csak azokban az esetekben beszélhetünk, ahol a tudományos megismerés eléri a relatív teljességet. Ha ugyanis figyelembe vesszük a rész és egész dialektikájáról szóló marxista tételt, amely szerint az egész nem valami misztikus, „holista” totalitás, hanem a részek sajátos összessége, akkor nem tagadhatjuk, hogy a rész mint az egész része képviseli az egészet. Ebből következik, hogy amennyiben a részigazságok valóban igazságok, tehát a valóságot hűen tükrözik, akkor egyben mint a teljes és maradéktalan igazság részelemei, abszolút igazságnak is tekinthetők. Ez

azt jelenti, hogy nemcsak a tudomány relatív teljességet elérő igazságait tarthatjuk abszolút igazságoknak, hanem a tudomány és a köznapi élet relatív teljességet el nem ért igaz tételeit is.

Igaz, a tudomány relatív teljességet elért megismerési eredményei és a részigazságok között minőségi különbség van, de ez a minőségi különbség nem abban fejeződik ki, hogy az egyik abszolút igazság, a másik pedig nem abszolút igazság, hanem abban, hogy a relatív teljességet elérő igazságok az abszolút igazságok magasabb fokát képviselik, továbbá abban is, hogy a relatív és abszolút elemek aránya az igazság két válfajánál lényegesen különbözik.

Mindebből megállapítható, hogy a marxista filozófusok vitájában azoknak van igazuk, akik Leninnek a relatív és abszolút egységéről szóló gondolatára építve (amely szerint minden relatívban van valami abszolút és viszont) azt állítják, hogy minden igazság egyszerre abszolút és relatív, abszolút, amennyiben a valóság hű tükrözésével a teljes és maradéktalan igazság egy részét tartalmazza, és relatív, amennyiben a hétköznapi vagy tudományos igazság sohasem érheti el tárgyának abszolút, teljes kimerítését. Az igazság abszolút elemei a megismerés eredményességét dokumentálják, relatív elemei pedig a továbbhaladás szükségességét.

E koncepció szerint az igazságok fejlődése nem abban nyilvánul meg, hogy a relatív igazságokból abszolút igazságok lesznek, hanem abban, hogy egyre nő az abszolút és csökken a relatív elemek aránya az egyes igazságokban. Az arány változása adja a magyarázatát annak, hogy a köznapi életben általában miért tesznek különbséget relatív és abszolút igazságok között, anélkül, hogy hozzátennék: a relatív is abszolút és viszont. A jelenség abban leli magyarázatát, hogy a köznapi életben azokat az igazságokat, amelyekben a relatív elem dominál (nemcsak azért, mert még relatíve sem teljesek, hanem azért, mert esetleg hibás mozzanatokot is tartalmaznak, továbbá túlságosan kötődnek meghatározott helyhez és időhöz, s ezért a gyakorlati élet megköveteli szakadatlan változásukat) rövidítve relatív igazságoknak nevezik, szemben azokkal az igazságokkal, amelyeknél az abszolút elemek az uralkodóak; ezeket a gyakorlati életben röviden abszolút igazságoknak nevezzük.

Nyilvánvaló, hogy ezt a köznapi szóhasználatot, amely mögött bizonyos adekvát filozófiai tartalom is rejlik, felesleges lenne helyteleníteni, nem lehet azonban egyetérteni azokkal a nézetekkel, amelyek figyelmen kívül hagyva a szóhasználat egyoldalúságait, filozófiai elvvé emelik a relatív és abszolút igazság különválasztását.

A művészi igazság problémái

Kitérünk röviden a marxista igazságfogalom alkalmazásának néhány problémájára. A filozófiai kategóriák helyességének egyik próbaköve, hogy mennyire alkalmazhatók a társadalmi élet különböző területein. Ebben az összefüggésben nem érdektelen megvizsgálni, hogy a marxista ismeretelmélet egyik központi kategóriája, az igazság, hogyan állja meg helyét a társadalmi élet különböző területein. Indokolja az elemzés jogosságát az a tény, hogy az igazság egyike azoknak a filozófiai kategóriáknak, amelyeknek nagy a jelentősége nemcsak a köznapi élet, hanem a tudomány, a művészet, a politika és a jog vonatkozásában. A jegy-

zet keretei nem adnak módot arra, hogy külön-külön részletes vizsgálat alá vegyük e valamennyi területet, s ezért csupán az igazság-koncepció egyik lényeges alkalmazási területével foglalkozunk.

Az alkalmazási területek egyik legérdekesebbike az ún. *művészi igazság* problémája. Mint köztudott, a marxista esztétika egyértelműen foglal állást abban a kérdésben, hogy a művészet egyik lényeges funkciója a valóság sajátos tükröződése, s ennyiben — más esztétikai irányoktól eltérően — a marxista esztétika kiáll a művészi igazság gondolatának létjogosultsága mellett.

Egybeesik-e a művészi igazság a dialektikus materializmus igazságfogalmával? Nyilvánvaló, hogy *a marxista filozófia igazságfogalma csak akkor felelhet meg funkciójának, ha egyetemesen alkalmazható*, más szóval: nemcsak a filozófia területén, hanem más területeken is érvényesíthető, ugyanakkor természetes, hogy — az általános és különös dialektikájának jegyében az *igazság konkrét szférában való alkalmazása során bizonyos sajátosságokat is figyelembe kell venni*, amelyek a filozófia szintjén még nem jelentek meg. Ez a kettőség jellemző a művészi igazság problémájára is.

Ahhoz, hogy az itt mutatkozó kettősséget föltárjuk, vizsgáljuk meg azt a kérdést, milyen feltételek mellett érvényesíthető a művészi igazságokkal szemben az a követelmény, hogy az igazságnak a valóság hű visszatükröződését kell nyújtania.

Egyszerűség kedvéért folyamodjunk egy példához, mégpedig olyanhoz, amelynél a valóság visszatükrözése viszonylag közvetlenül figyelhető meg. Vizsgáljuk meg azt a kérdést, hogy egy ma játszódó társadalmi regény igazságával kapcsolatban milyen problémák vetődhetnek fel. Az első alapvető probléma ott mutatkozik, hogy az a társadalmi valóság, amelyet a regény ábrázolni kíván, végtelenül összetett, bonyolult, s emellett szakadatlan átalakulásban van.

Nyilvánvaló, hogy ennek a valóságnak megközelítőleg teljes ábrázolása csak egy kötetekre rúgó szociológiai tanulmánysorozat révén lenne megvalósítható. Ha a regényíró, aki kísérletet tenne a társadalom ilyen extenzív ábrázolására, feltétlenül szembekerülne alapvető művészi célkitűzéseivel. Ha azonban a valóság ilyen ábrázolása a művészi értékek csökkenéséhez vezet, akkor hogyan valósítható meg a művészet síkján a valóság-hű ábrázolás követelménye?

A probléma megoldását Lukács György adta meg, aki különbséget tett az *extenzív* és az *intenzív totalitás* között. Nézete szerint a művészetnek (pontosan a művészet azon ágainak, ahol ez megvalósítható) arra kell törekednie, hogy az intenzív totalitást elérje, amely abban különbözik az extenzív totalitástól, hogy meghatározott részviszonylatok, emberi kapcsolatok és problémák mélyreható művészi ábrázolásán keresztül mutatja meg az egészet (mint cseppben a tengert).

A művészi igazság problémája azonban nemcsak a totalitás kérdésével összefüggésben vetődik fel. Felmerül az igazság probléma a valóság *tér- és idő-viszonyainak* ábrázolása során is. Vajon csak azt a művet lehet-e művészileg igaznak tartani, amely hűen követi az ábrázolt valóság *tér- és idő-viszonyait*? Az utóbbi évtizedek művészi fejlődése arról tanús-

kodik, hogy az igaz művészi visszatükrözésnek nem elengedhetetlen feltétele a tér- és idő-viszonylatok mechanikus követése, ellenkezőleg: bizonyos körülmények között a tér- és idő-viszonylatok szabad átalakítása egy meghatározott művészi cél érdekében kifejezetten emeli a mű művészi hitelét, mélyebb és igazabb valóságábrázolásra ad módot. Így pl. nem nehéz bebizonyítani, hogy Cseres Tibor „Hideg napok” című regénye, illetve filmje sokat veszített volna művészi értékéből, ha a regény dátumszerűen követte volna az eseményeket. Az az alkotói módszer, amely a börtönbe zárt bűnösök drámáján keresztül eleveníti fel a szörnyű újvidéki eseményeket, felborítva ezzel a hagyományos idő- és tér-viszonyokat, lényegesen nagyobb lehetőséget adott a valóságos folyamatoknak, az emberi felelősség arányainak feltárására, mint az események időrendjét megőrző módszer.

Mindebből látható, hogy a művészi igazság végső tartalmában nem tér el a filozófiai igazságtól, amennyiben a művészi igazságnak is kritériuma, hogy a valóság lényegét hűen adja vissza. A lényeg művészi visszatükrözése azonban a legkülönbélebb formákban mehet végbe, amelyeknél a művészet szükségletei, de egyben lehetőségei is eltérhetnek az egy az egyhez való ábrázolástól. (Nincs lehetőségünk annak tárgyalására, hogy a művészi igazság milyen más sajátosságokkal is rendelkezik, csak megemlítjük itt a szatíra problémáját, ahol egy sajátos arányváltozás szolgálja a művészi igazság megvalósulását. Arra azonban még rá kell mutatnunk, hogy a művészi alkotások igazsága körül folyó vita egyik oka éppen abban rejlik, hogy a művészi igazság sajátosságai a konkrét esetekben többféleképpen értékelhetők, így pl. lehet hivatkozni arra, hogy az eltérések következtében az adott alkotások torzan tükrözik a valóságot.)

A BIZONYÍTÁSELMÉLET NÉHÁNY PROBLÉMÁJA

A megismerés folyamatának és eredményének problémái korántsem merítik ki az ismeretelmélet gazdag problémakörét. Az ismeretelmélet jelentős területét alkotják a megismerés *ellenőrzésének* filozófiai problémái. Ezek a kérdések szervesen következnek az első két problémakörből. Az ember azért járja végig a megismerés útját, hogy *igaz* ismeretekhez jusson. Nem elég azonban megtudni azt, hogy milyen vonások jellemzik az igazságot, az embernek a tudományban és a gyakorlati életben arra is szüksége van, hogy ellenőrizze: vajon azok az ismeretek, amelyeket igaznak tart, valóban igazak-e vagy sem. Azt, hogy egy kijelentés igaz-e vagy téves, a bizonyítás dönti el.

A bizonyítás problémáival egészen röviden azok a tankönyvek is foglalkoznak, amelyeknek az a feladatuk, hogy a marxista filozófia alapjait ismertessék meg az olvasókat. Ezekben a tankönyvekben azonban a bizonyítás filozófiai problémái nem alkotnak önálló kérdéscsoportot, hanem csak egy nagyobb kérdéscsoport, a gyakorlat megismerési szerepének részeként jelennek meg, mégpedig annak a kérdésnek a kapcsán, hogy milyen szerepet tölt be a gyakorlat a bizonyításban. Bármennyire jelentős kérdés is azonban az, hogy a gyakorlati érvek a bizonyítás leg-

jelentősebb érvtípusait alkotják, a bizonyítás filozófiai problémái nem korlátozhatók erre az egy kérdésre.

A bizonyítás filozófiai problémáival az ún. *bizonyításelmélet* foglalkozik, amely a marxista filozófia újabb kutatási területei közé tartozik. Ez nem jelenti azt, hogy a marxista filozófia eddig nem foglalkozott bizonyításelméleti kérdésekkel (épp az előbb utaltunk a gyakorlat bizonyításbeli szerepére, amelyet a marxista filozófia behatóan tárgyalt), de viszonylag kevés figyelmet szentelt arra, hogy a bizonyítás jelenségeit mint egészet értékelje, a bizonyításelmélet mint kutatási kör nem szerepelt a marxista filozófusok témái között.

Ugyanakkor a modern szaktudományos fejlődés, különösen a matematika, a logika és egyes természettudományok fejlődése, előtérbe állította a bizonyítás problémáját, sőt olyan túlzásokhoz is elvezet, mint a neopozitivizmusnak az a gondolata, mely szerint a bizonyításelmélet nemcsak az ismeretelméletnek, de az egész filozófiának is alapvető kérdése.

A bizonyításelméleti kérdésekkel való foglalkozást azonban nemcsak az említett tudományágak fejlődése igényli, hanem a társadalomtudományok, köztük a filozófia előrehaladása is. A bizonyításelméleti problémák jelentőségét a társadalomtudományok vonatkozásában az a tény húzza alá, hogy amíg a természettudományokban és a matematikában általában az alaptételek és számos más tétel általánosan elfogadott, addig a társadalomtudományok bizonyítási tere lényegesen nagyobb, mert a különböző és ellentétes ideológiai irányzatok még a legalapvetőbb kérdésekre vonatkozó tételekben sem tudnak megegyezni. Szellemesen jegyzi meg a filozófiai bizonyítás e sajátosságával kapcsolatban Brentano: „Általános önmagában nincs. Egy éretlen gyerek is tudja, hogy olyan kutya, amely nem tartozik egyetlen kutyaajtához sem, nem létezik, mégis Platónnal szemben Arisztotelésznek egy sereg bizonyítékot kellett felhoznia, hogy bizonyítsa, az általános nem létezik önmagában.”

A következőkben szemügyre vesszünk néhány alapvető bizonyításelméleti problémát, különös tekintettel a gyakorlat bizonyításbeli szerepére. Foglalkozni fogunk röviden a filozófiai bizonyítás sajátosságaival.

A megismerés és a bizonyítás, a feltárás és a bizonyítás kapcsolata

Első kérdésként vizsgáljuk meg, milyen viszony áll fenn a megismerés és a bizonyítás között. A *megismerés* és a *bizonyítás* nem két egymás mellett létező kategória, a bizonyítás egy szélesebb értelemben vett megismerési folyamat része. Amennyiben ugyanis a megismerést olyan folyamatnak fogjuk fel, amely a tárgyról szerzett tudással végződik, akkor el kell ismernünk, hogy a bizonyítás is beletartozik a megismerési folyamatba, mert a feltárt ismeretek ellenőrzése nélkül nem tekinthetjük a megismerést eredményesnek, tudásnak. Ennélfogva a megismerést nem is szabad szembeállítani egyik alkotórészeivel, a bizonyítással, az összehasonlítást csak a *bizonyításnak* és *feltárásnak*, a megismerés két különböző részének vonatkozásában érdemes elvégezni.

A *megismerés és a feltárás* (utóbbin az érzéki észlelést és az elvont gondolkodásnak új ismereteket adó részét értjük) viszonyát illetően több-fajta álláspont alakult ki a filozófiában. Van olyan nézet — ezt elsősor-

ban a neopozitivisták egy része képviseli —, amely szerint a feltárás nem is filozófiai, hanem csak pszichológiai probléma, a feltárás folyamata közbős a filozófia számára. Van ezzel szemben olyan álláspont is, amely az ellenkező végletbe esik és azt vallja, hogy a bizonyításelméletnek nincs önálló tárgyköre, mert a bizonyítás tulajdonképpen nem más, mint a feltárási folyamat megismétlése, a bizonyítás tehát a feltárási folyamathoz képest nem ad semmi újat (ezt a felfogást számos marxista filozófus és logikus is vallja).

Valójában mindkét véglet helytelen. A neopozitivista koncepció, amely elszakítja egymástól a feltárást és a bizonyítást, figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy a két mozzanat között szoros tartalmi összefüggés és kölcsönhatás van. A bizonyítás nem lehet eredményes a feltárás folyamatának tanulmányozása és értékelése nélkül, mert a bizonyítás egyaránt ellenőrzi az eredmény igaz voltát és a megismerési folyamat helyességét. Ebben az összefüggésben a bizonyítás a *tükrözési folyamat tükre*. Másrészt a bizonyítás során alkalmazott logikai eszközök túlnyomó többsége a feltárás logikájából származik (pl. indukció, dedukció), ami egyben azt mutatja, hogy a feltárás nemcsak pszichológiai folyamat, hanem logikai elemeket is tartalmaz. Emellett nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a feltárás és a bizonyítás gyakran összeolvad, átmegy egymásba, a bizonyítás újabb ismereteket szolgáltat, a feltárás újabb bizonyítékokat hoz felszínre.

A feltárás és bizonyítás egysége és kölcsönhatása azonban nem azt jelenti, hogy a bizonyítás egyszerű megismétlése lenne a feltárási folyamatnak. A két mozzanatnak más a funkciója, a feltárásnak újat kell adnia, a valóság eddig ismeretlen oldalait kell felfednie, míg a bizonyítás feladata ellentétes: nem új ismeretekkel kell gyarapítani eddigi tudásunkat, hanem igazolni kell az új felfedezéseket. Ennek következtében a logikai eljárások értéke is eltérhet egymástól a feltárás és a bizonyítás során. Így pl. az ún. teljes indukció a feltárás folyamatában szinte értéktelen, mert csak összefoglalja azt, amit már úgyis tudunk. Ezzel szemben bizonyításbeli értéke lényegesen nagyobb, mert az ismeretek hitelessége szempontjából a teljes indukció azt a bizonyosságot nyújtja számunkra, amely egyébként új ismereteket adó, nem teljes indukciónál hiányzik.

Megemlítendő még, hogy a feltárás és bizonyítás az esetek egy részénél időben is *lényegesen eltérhet* egymástól. Nem egy olyan hipotézis akad a tudományok történetében, amelynek bizonyítására csak évtizedek, sőt évszázadok múltán kerülhet sor. Ez az időbeli eltérés különösen jellemző a filozófiai tételek fejlődésére, amelyekre az jellemző, hogy a gondolatok, problémák, számos kérdéscsoportban már a görög filozófiában létrejönnek, míg a hipotézisek eldöntésének feltételei, különösen a természettudomány alacsony fejlettségi foka miatt, csak évszázadok, sőt évezredek múltán realizálódhatnak.

A feltárás és bizonyítás lényeges különbsége azzal is magyarázható, hogy ellentétes a kiindulópontjuk. Míg a feltárásnál arra törekszünk, hogy egy úton új ismeretekhez jussunk, a bizonyításnál, ahol az eredményből indulunk ki, sokágú, komplex munkát kell végezni, ellenőrizni

a feltárásnál alkalmazott eljárások jogosságát, egybevetni az új eredményt az adott tudomány addigi felfedezéseivel, valamint a valósággal.

Mindebből következik, hogy a bizonyításelméletnek sajátos, a feltárási folyamattól *jelentős kérdésekben eltérő problémaköre* van, ugyanakkor a bizonyítás és a feltáráis *szerves egységet* is alkot.

Az igazság és a bizonyítás kölcsönös kapcsolata

A bizonyítás és a feltáráis kapcsolatának egyik kulcskérdése az igazság és a bizonyítás viszonya. A bizonyítás közvetlenül a kijelentések igaz voltát ellenőrzi, a bizonyítás fő

funkciója pedig közvetlenül az, hogy ellenőrizze, vajon igazak-e a feltárt ismeretek. Ebből egyértelműen következik, hogy az igazság és a bizonyítás között szoros kapcsolatnak kell fennállnia.

Vizsgáljuk meg e kapcsolat két különböző összefüggését, egyrészt azt, hogy mennyiben függ az igazság a bizonyítástól, másrészt a kérdés fordítottját, mennyiben függ a bizonyítás az igazságtól.

A kérdés eldöntése igen jelentős az ismeretelmélet számára. Ha ugyanis az igazságot a bizonyítás függvényének tekintjük, akkor egy tudomány fejlettségét kizárólag bizonyítottságán mérjük le. Ellenkező esetben viszont különbséget tehetünk egy tudományos elmélet igazságtartalma és bizonyítottsága között, s ekkor a tudomány fejlettségét is más szempontok szerint értékeljük. Ha az igazság bizonyítástól való függőségének kérdését a köznapi tudatban elterjedt felfogás alapján próbálnánk megítélni, akkor a kérdésre azt a választ kellene adnunk, hogy igazságról csak bizonyítottság esetén beszélhetünk. Ez a felfogás abból a gyakorlati szükségletből indul ki, amelynek elsősorban bizonyított igazságokra van szüksége, más szóval a gyakorlat számos területén csak az a nézet alkalmazható igazságként, amely már bizonyítást nyert. (A be nem bizonyított igazságot tehát nem tartják igazságnak.) Így pl. nyilvánvaló, hogy az orvosi gyakorlatban súlyos károk származnának abból, hogy egy orvosság bizonyos betegség gyógyítására való alkalmasságát igazságként hirdetnék, mielőtt meggyőződnenek arról, hogy a gyógyszer valóban gyógyítja az adott betegséget, méghozzá káros mellékhatások nélkül.

Ennek ellenére filozófiailag nem tekinthetjük helyesnek azt a nézetet, amely szerint az igazság a bizonyítás függvénye, egy hipotézis csak akkor válik igazzá, ha bebizonyosodik. A valóságban ugyanis a bizonyítás *nem igazzá teszi* a hipotéziseket, hanem csak a már bennünk *előzőleg is meglevő igazságtartalmat hozza felszínre*. Ha ugyanis ragaszkodunk a materialista igazság-koncepcióhoz, amely szerint az igazság (legalábbis a ténytudományok terén) a valóság hű visszatükröződése, akkor el kell ismernünk, hogy egy nézet akkor is hűen tükrözi a valóságot, ha ennek ellenőrzése (bizonyítása) még nem történt meg. Az igazság függővé tétele a bizonyítástól tehát önkéntelenül is szubjektivistá mozzanatot visz bele az igazság-koncepcióba, az igazságot nem a valósághoz való viszonyától, hanem egy emberi mozzanattól, az ellenőrzéstől teszi függővé. Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy az igazság lényegében nem függ a bizonyítástól, más kérdés viszont, hogy az igazság gyakorlati értéke bizonyítottsága által nagymértékben emelkedik. Helytelen lenne azonban azt

feltételezni, hogy az igazság és a bizonyítás valóságos viszonyának tisztázása pusztán elméleti szempontból jelentős. A tudományok fejlődésében ugyanis — ahogy erről az előbbiekben már szó esett — gyakran szétválik egymástól a hipotézisek felállítása és bizonyítása. A tudományok értékét mégsem szabad csak bizonyított anyagukon mérni. Így pl. a marxista filozófiának keletkezése idején számos olyan hipotézise volt, amelyek lényegében igaznak voltak tekinthetők, noha még nem — vagy csak részben — bizonyítottak.

Az igazság bizonyítástól való függetlenségének elemzése után vessük föl az ellenkező kérdést: *lehetséges-e vajon bizonyítás igazság nélkül*, vagy pozitív formában megfogalmazva: lehetséges-e téves tételeket bizonyítani?

Ha a kérdésre az eddigi társadalmi-történelmi tapasztalatok alapján próbálunk választ adni, akkor — sajnos — egyértelműen igent kell mondanunk. A „sajnos” kifejezés arra utal, hogy a téves tételek bizonyításának lehetősége az emberiség fejlődésének egyik negatív, sok bajt, kárt, pusztulást hozó mozzanata, mert ez tette — többek között — lehetővé, hogy hamis társadalmi eszmék önmagukat igaznak feltüntetve hosszú évezredekben át uralkodjanak.

De mi teszi egyáltalán lehetővé a téves tételek bizonyítását, hiszen első pillantásra úgy tűnik, hogy igazolni csak azt lehet, ami az igazolástól függetlenül már előzőleg igaz, s ennyiben a téves tételek bizonyítása eleve kudarcra van ítélve? Bármennyire logikusnak tűnik is ez az elméleti megfontolás, a gyakorlattal mégis összhangban.

A téves tételek bizonyításának lehetőségét az adja meg, hogy a tudomány mindmáig nem fedezett fel olyan bizonyítási eljárást, amely tiszta abszolút bizonyosságot eredményezne, sőt az utóbbi évtizedek bizonyításméleti kutatásainak egyik lényeges eredménye az a megállapítás, hogy a tiszta abszolút bizonyosság elérése eleve lehetetlen, a *bizonyítás* tehát az igazsághoz hasonlóan *egyaránt tartalmaz relatív és abszolút mozzanatokat*. (A tiszta abszolút bizonyosságra való törekvés a mechanikus világkép egyik alapfoglata, a mechanikus koncepcióban ez a feltételezés teljes összhangban van a zárt világ egy időben való abszolút megismerhetőségének gondolatával.)

Tiszta abszolút bizonyítási eljárás híján valamennyi ismert bizonyítási eljárásnak van olyan gyengéje, amely lehetővé teszi a hamis tételek bizonyítását. A ma ismert két legjelentősebb bizonyítási eljárás e gyenge pontjai a következők: Az *induktív eljárásnál* van egy kiküszöbölhetetlen bizonytalansági mozzanat, amely arra vonatkozik, hogy vajon a meg nem figyelt esetekben is érvényes-e az a tulajdonság vagy viszony, amelynek általános voltát egy tudományos tételben feltételeztük. Ez a „bizonytalansági tényező” azonban lehetőséget ad arra, hogy pl. hamis társadalmi elméleteket néhány valóban megtörtént eset segítségével próbáljanak induktíve alátámasztani. (Már Lenin rámutatott arra, hogy nincs olyan elmélet, amely mellett ne lennének felhozhatók bizonyos tények.)

Másrészt a *deduktív bizonyításnál* — amelynek hitelességét a logika, megalapozottan, magasabbra értékeli — is megtalálható egy lelküzdhetet-

len gyengeség: nevezetesen az axiómák vagy premisszák bizonyítatlansága. (A deduktív bizonyításnál ugyanis ezeket igaznak tekintik, anélkül, hogy bizonyításukra sor kerülne, amennyiben viszont megkísérelnék a premisszákat deduktíve igazolni, az új premisszák maradnának bizonyítatlanul.)

Ez azonban lehetőséget ad arra, hogy egy téves tétel deduktív úton bizonyítást nyerjen, anélkül, hogy a logika szabályait a levezetés során megsértené (kivéve persze azt az egyet, hogy a premisszáknak ha igazolatlanul is, de igaznak kell lenniük). Ilyen bizonyításokat figyelhetünk meg például azoknál a teológiai igazolásoknál, amelyeknél a világ észszerűségét pl. isten tulajdonságaiból próbálják levezetni.

A bizonyítás itt vázolt gyengeségeiből azonban kiderül, hogy e fogyatékok kihasználása tulajdonképpen csak — hibás — bizonyítási mozzanatok révén valósulhat meg.¹² A hibás tételeknél tehát ellentmondás támad a hibás tartalom és az igazolási törekvések között, amely csak a hibás bizonyítás alkalmával oldódhat föl. Ebből azonban az következik, hogy a bizonyítást végső fokon az igazságtartalom mégis determinálja, mert valóban tudományosan bizonyítani csak igaz gondolatokat lehet.

A bizonyítás struktúrája Mindeddig a bizonyítást mint egységes jelenséget vizsgáltuk, és nem foglalkoztunk részletesen a bizonyítás szerkezetével. Ahhoz azonban, hogy megvizsgáljuk a bizonyítás egy-egy elemének, különösen a gyakorlatnak bizonyítás-elméleti jelentőségét, tisztáznunk kell ezeknek az elemeknek egymáshoz való viszonyát.

A bizonyítás szerkezete három részből tevődik össze. A bizonyítás első eleme a *bizonyítandó tétel* vagy elmélet, amelynek igazságáról meg akarunk győződni. Ennek a tényezőnek alapvető determináló szerepe van a bizonyításban, ettől függ ugyanis, hogy milyen típusú eljárásokat és érveket kell alkalmaznunk a bizonyítás során. Nyilvánvaló pl., hogy egy olyan feltevés igazolása, hogy X. Y. egy gyilkosság tettese, egészen más bizonyítékokat követel, mint például a világ anyagi egységéről szóló tétel igazolása (így pl. egy véres monogramos zsebkendő vagy egy ujjlenyomat perdöntő bizonyíték lehet az első esetben, de nyilvánvalóan semmit sem bizonyít a másodikban).

A bizonyítás második eleme azoknak az igaz tételeknek, *érveknek* a sora, amelyekből a bizonyítandó tétel hitelére következtethetünk. A bizonyítás ugyanis egy sajátos *hitel-átruházási művelet*, ezért az igazolásnál nélkülözhetetlenek a már előzőleg igazolt vagy legalábbis igaznak tartott tételek. Ennek a feltételnek még akkor is teljesülnie kell, ha a bizonyítás során tényeket használunk fel érvként, a tényeket ugyanis csak tényállítás formájában használhatjuk fel következtetési alapként. Az érveknek két fő csoportját különböztetjük meg: a valóságot közvetlenül visszatük-

¹² A hibás elemeket tartalmazó bizonyítás azonban fogyatékságai ellenére bizonyítás marad, és igen gyakran a hitelesség látszatát kelti. (Gondoljunk pl. arra, hogy a Nap látszólagos Föld körüli mozgását saját szemükkel tanúsították évezredek át az emberek.)

rözü tény-érvek és a valóságot közvetetten visszatükrözö elméleti érvek csoportját.

A sikeres bizonyításhoz azonban nem elegendöek az igaz érvek, nem minden igaz érv alkalmas ugyanis arra, hogy egy bizonyítandó tétel hitelét alátámassza. (Így pl. a közismert anekdota szerint a hajó hosszának és széltének igaz módon megadott méreteiböl nem lehet következtetni a kapitány életkorára, s így e tényállításokkal nem is lehet bizonyítani a kapitány életkorát.) Következésképpen a sikeres bizonyítás feltétele, hogy kimutassuk az érvek és a bizonyítandó tétel közötti tartalmi kapcsolatot, amelynek révén az érvek alapján jogosan lehet következtetni a bizonyítandó tétel igazságára. Ezt a funkciót az ún. *logikai eljárások* látják el, ezek „kötik össze” az érveket a bizonyítandó tétellel.

A bizonyítás válfajainak problémája

A marxista filozófia tankönyvei és jegyzetei általában a bizonyítás két fő típusát szokták megkülönböztetni: az ún. *gyakorlati és logikai bizonyítást*, kiemelve, hogy *a kettö közül a gyakorlati bizonyítás a végsö, alapvetö igazolási forma.*

Ezzel a felosztással azonban a bizonyítás szerkezetének ismeretében nem lehet egyetérteni. A gyakorlati és logikai bizonyítási formára való felosztás ugyanis nem veszi tekintetbe azt a tény, hogy a logikai eljárások minden bizonyítás szükségsszerű velejárói, s ennél fogva a gyakorlati érvek is csak akkor funkcionálhatnak eredményes bizonyításként, ha meghatározott logikai eljárásokkal párosulnak. Ez azonban azt jelenti, hogy a *gyakorlati érveken* alapuló bizonyítást csak a *más érveket* felhasználó bizonyítástól lehet megkülönböztetni, nevezetesen az elméleti érveken alapuló bizonyítástól, illetve a nem gyakorlati tényekre épülő bizonyítástól (utóbbi csoportba azok a bizonyítások tartoznak, amelyeknél érvként pl. természeti jelenségekre szoktak hivatkozni).

A bizonyítás válfajait azonban nemcsak érvtípusok alapján, hanem a bennük megtalálható logikai eljárások szerint is meg lehet különböztetni. Ezen az alapon különbséget tehetünk deduktív és nem deduktív bizonyítási eljárások között, utóbbiak közül az induktív bizonyítás a leglényegesebb és leggyakrabban előforduló eljárás.

A gyakorlati bizonyítékok jelentősége a bizonyítás során

Az érvek hitelességének problémája sajátosan filozófiai kérdés, amellyel a logikai munkák jelentös része (kivéve egyes modern logikai kutatásokat) általában nem foglalkozik. A logikusok ezt a problémát azért tartják számukra idegen területnek, mert felfogásuk szerint a logikai problémák ott kezdödnek, ahol igaz tételek állnak rendelkezésre a következtetéshez, s az a probléma, hogy mitöl nyernek hitelt az igaz kijelentések, mitöl válnak igaz érvekké, értékelésük szerint logikán kívüli, filozófiai probléma.

Érhető, hogy ilyen feltételek között az érvek értékelésének feladata a *filozófiára* hárul, s a filozófián belül sajátos ismeretelméleti problémaként vetödik fel.

A marxista filozófia a *tényeken* alapuló érveket tartja általában a bizonyítás *legfontosabb* részeinek (legalábbis a ténytudományok vonatko-

zásában). Ez az értékelés logikus következménye a marxista igazságfelfogásnak. Ha ugyanis az igazság a valóság hű visszatükröződése, akkor az egyes tételek igazságtartalmát magán a valóságon kell lemérni, más szóval, a valóságra vonatkozó ítéletek igazságát magának a valóságnak kell „igazolnia”. A tényítéletek azonban éppen ennek a követelménynek tesznek eleget, a tények feltárásával az ember a valóságból meríti azokat az érveket, amelyek a valóságra vonatkozó tételek igazságát hitelesítik.

Az érvek csoportosítása során kiderült, hogy a tényállításoknak két fő válfaja van: *a nem gyakorlati tényállítások* és *gyakorlati tényállítások*. Vizsgáljuk meg a következőkben, hogy a bizonyítás szempontjából van-e és miben áll a ténymegállapítások két csoportja közti értékrendi különbség.

A marxista filozófia az érvek e két csoportjának értékét vizsgálva arra a megállapításra jut, hogy *a gyakorlati érvek általában a hitelesség magasabb fokát biztosítják a bizonyítási eljárás számára, mint a nem gyakorlati tényérvek*.¹³

Melyek a gyakorlati érvek előnyei a nem gyakorlati tényérvekkel szemben?

1. A nem gyakorlati tényérvek anyaga *spontánul*, a természeti törvényeknek engedelmességgel jön létre. Ez azonban azt jelenti, hogy ezeknek az érveknek az anyaga nem a bizonyítás szükségleteinek megfelelően jön létre, s a bizonyítási igényeket ritkán elégíti ki.

Ezzel szemben a gyakorlati érvek egyik jelentős értéke abban áll, hogy a spontaneitás az esetek jelentős részében *csökken vagy megszűnik*. A gyakorlati cselekedetek tudatos emberi tevékenység eredményei, és a célok között, amelyek érdekében létrejönnek, fontos szerepet tölt be az ember bizonyítási igénye. Az ember ugyanis szakadatlanul ellenőrzi magatartásának, tetteinek következményét, s az ellenőrzésnek megfelelően korrigálja is azokat. Ebből természetesen nem következik, hogy az ember azért cselekszik, hogy bizonyítson; ellenkezőleg, azért bizonyít, hogy elérhesse céljait, kielégíthesse szükségleteit.

Az a tény, hogy a gyakorlati tevékenység általában létrehozható ott, ahol a bizonyítás szükségletei megkívánják, az emberi tevékenységtől független természeti jelenségeknél viszont ez a vonás hiányzik, lényegesen alkalmasabbá teszi a gyakorlati érveket a bizonyításra, mint a nem

¹³ Az a tény, hogy a jegyzetben a gyakorlat problémája csak a gyakorlati érvek formájában fordul elő, sajátos optikai csalódást eredményezhet, úgy tűnhet, mintha a gyakorlat tulajdonképpen csak gondolati folyamat lenne, a bizonyítás egyik, bár igen lényeges formáját alkotná, amely alá van rendelve a gondolati folyamat szükségleteinek és igényeinek. A valóságban a gyakorlatnak mint társadalmi jelenségnek a szerepe hasonlíthatatlanul jelentősebb, mint az a funkció, amelyet a gyakorlat a bizonyítás egyik érvtípusaként betölt. A gyakorlat nemcsak mint bizonyítási érv, mint egy sajátos gondolati termék funkcionál, hanem *elsősorban mint valóságos anyagi-társadalmi tevékenység*, amely ebben a formájában szembeállítható a bizonyítással mint jelenséggel. E szembeállítás eredményeként megállapítható, hogy a gyakorlat elsődleges a bizonyítással szemben, amennyiben a gyakorlat nemcsak a megismerés forrása és célja, hanem ezzel együtt a bizonyítás forrása és célja is.

gyakorlati tényérveket. (Ez persze nem azt jelenti, hogy az ember minden esetben képes arra, hogy a bizonyítási szükségleteknek megfelelő gyakorlati anyagot produkáljon.) A gyakorlati tevékenység is társadalmilag, történelmileg meghatározott, ezért a tudomány fejlődésének történetében nemegyszer előfordult, hogy hiányoztak a feltételek a hipotézisek gyakorlati igazolására. (Így pl. annak az ókori görögök által is fölvetett kérdésnek az eldöntése, hogy képes-e az ember repülni, évezredekig váratott magára.)

2. A természeti jelenségek spontán létrejöttével függ össze az a tény, hogy a természeti jelenségek általában *nem tiszta* formában lépnek fel, hanem a véletlen zavaró körülményekkel együtt, s ezért a rájuk épülő bizonyítékoknak is gyengébb a hitelük.

Ezzel szemben a gyakorlat, különösen a *kísérletezés* formájában, alkalmas arra, hogy — bizonyos határok között — elhárítsa a zavaró körülményeket, s ezáltal a gyakorlati bizonyítékok egyértelműbbé válnak. (Megjegyzendő azonban, hogy a gyakorlati tények nem mindegyike alkalmas a „zavaró körülményektől mentes” bizonyítékok szolgáltatására. A társadalmi jelenségek zöme nem „tiszta” feltételek között jön létre, így pl. a szocializmus előnyeinek értékelését megnehezíti az a tény, hogy a szocialista forradalom általában a közepesen fejlett országokban győzött.)

3. A természeti jelenségek, amelyeket az ember az érzéki észlelés segítségével ismer meg, rendszerint csak a külvilág *felszínéről*, jelenségoldaláról adnak számot, ezért a rájuk épülő bizonyítékok általában csak a hasonló jellegű megállapítások igazolására szolgálhatnak. Ezzel szemben a gyakorlati érvek alkalmasak arra is, hogy a valóság lényegi összefüggéseire vonatkozó megállapításokat ellenőrizhessük velük. A gyakorlati érvek azáltal válnak alkalmassá ennek a funkciónak a betöltésére, hogy *megváltoztatják* a dolgokat és jelenségeket.

„De éppen a természetnek az ember által való megváltoztatása, s nem egymagában a természet, mint olyan, az emberi gondolkodás leglényegesebb és legközelebbi alapzata, és amilyen arányban megtanulta a természetet megváltoztatni, abban az arányban nőtt az ember intelligenciája” — írja Engels.¹⁴

De vajon alkalmas-e a dolgok emberi átalakítása arra, hogy ez úton valóban megismerjük és ellenőrizzük a dolgok lényegét? A kérdés azért vetődik föl, mert a természeti és társadalmi jelenségek átalakítása azzal jár, hogy másokká válnak, mint amilyenek voltak, s azáltal úgy tűnik, hogy a változás éppen annak a lehetőségét szünteti meg, hogy a dolgok lényegét valóban megismerhessük, illetve a dolgok lényegére vonatkozó állításokat ellenőrizhessük.

Ennek az ellenvetésnek részben igaza van. Valóban létezik a dolgok olyan megváltoztatása, amely lehetetlenné teszi a dolgok lényegének megismerését, ide tartozik általában a dolgok megsemmisítése. Ezzel szemben a jelenségek olyan átalakítása, amely a változás során bizonyos alapvető lényegi azonosságokat domborít ki, éppen az ellenkező ered-

¹⁴ Engels: A természet dialektikája. Marx—Engels Művei. 20. köt. 504. old.

ményhez vezet, megerősíti azt a feltevést, hogy a jelenségeket valóban jellemzik ezek az azonos vonások. Leggyakoribb formája ennek az átalakításnak az, amikor az ember mesterséges úton állít elő olyan jelenségeket, amelyek a természetben előfordulnak. Engels is rámutat arra, hogy a dolgoknak alkotóelemeiből való mesterséges létrehozása döntő bizonyítéka annak, hogy a jelenség a megismerés szempontjából nem magábanvaló dolog többé.

A gyakorlati bizonyítékok azonban nemcsak ebből a szempontból nagy jelentőségűek. A természeti jelenségek „bizonyítás-idegensége” ugyanis abban is kifejeződik, hogy a természetnek éppen a mélyebben fekvő szférái hozzáférhetetlenek a pusztán szemlélődő emberek számára. Az e területekre vonatkozó megállapítások szükségképpen spekulatív jellegűek maradnak gyakorlati változtatások, illetve gyakorlati úton létrejött megfigyelési eszközök alkalmazása nélkül, s egyúttal ellenőrizhetetlenek is gyakorlati eszközök nélkül. (Gondoljunk például az ókori atomelmélet spekulatív jellegére és ellenőrizhetetlenségére, valamint arra, hogy a kvantummechanika egész területe idegen marad a pusztán megfigyelő ember számára.)

4. A gyakorlati érvek további előnye, hogy a természeti jelenségeken alapuló érveknél lényegesen alkalmasabbak arra, hogy a bizonyítás egyik leghathatósabb formájánál, a *jövőbeli események segítségével történő igazolásánál* bizonyítékként szerepeljenek. A jövőbeli eseményekre épülő bizonyítás értékét az adja meg, hogy egy hipotézis igazságának hitelét nagymértékben növeli, ha a hipotézis segítségével olyan események láthatók előre, amelyeknek bekövetkeztét a hipotézis nélkül nem lehet előre kiszámítani. (Fontos követelmény tehát, hogy a jövőben bekövetkező esemény új legyen, vagy legalábbis előre nem látható, s összefüggésben legyen a hipotézisben megtalálható gondolatokkal, a hipotézisben leírt törvényekkel.) Így pl. nyilvánvaló, hogy annak az eseménynek az előre látása, hogy a Nap holnap is „felkel”, semmiféle hitellel nem ruházza fel azt a hipotézist, amelyből ezt az „újszerű” következtetést levontuk, s hasonlóképpen minőségi különbség van egyes jóslatok bekövetkezése — amelyek „megérzésen” alapulva „eltalálják” a jövőt — és a tudományos hipotézisek között, amelyek a felállított törvényekből vonják le egy jövőbeli esemény létrejöttét.

De milyen összefüggés áll fenn vajon a hipotéziseket igazoló *jövőbeli események és a gyakorlati tettek között*? A kérdést az teszi jogossá, hogy az új vagy szokatlan jövőbeli események nemcsak gyakorlati tettek lehetnek, hanem természeti jelenségek is. Kétségtelen tény, hogy ha egy hipotézis által előre látott, s az előbbi feltételeknek megfelelő természeti jelenség valóban létrejön, akkor a hipotézis éppoly arányban nő meg, mintha egy jövőben bekövetkező gyakorlati tett támasztaná alá a hipotézisben foglaltakat (így pl. Einstein a relativitás-elmélet alapján előre kiszámította, hogy a napfogyatkozás idején egy olyan csillag is látható lesz, amely a newtoni törvények szerint, amelyek tagadják a tér ún. „görbületét”, nem lenne megfigyelhető. Nyilvánvaló, hogy amikor az 1919-es napfogyatkozás idején a helyszínre kiszállt kutatócsoportnak valóban

sikerült megfigyelnie az adott égitestet, akkor az Einstein-féle hipotézis nagymértékben bebizonyosodott.)

Nem tagadva azt a tényt, hogy a hipotézisek által előre kiszámított természeti jelenség bekövetkezte *ugyanolyan fokú* hitellel ruházta fel a hipotéziseket, mint a hasonló jellegű gyakorlati események előrelátása, mégis meg kell állapítanunk, hogy a gyakorlati érvek összehasonlíthatatlanul nagyobb szerepet játszanak ennél a bizonyítási formánál, mert a természeti jelenségek *ritkán* adnak lehetőséget e forma alkalmazására, mivel igazán új természeti jelenségek is csak ritkán jönnek létre. Ezzel szemben az emberek gyakorlati tevékenysége *tömegmérétekben* hoz létre új, eddig nem ismert jelenségeket, s ennek következtében nagy lehetőséget biztosít a hipotézisek jövőbeli tényekkel való alátámasztására. (Gondoljunk pl. arra, hogy a kvantummechanika törvényeit mennyire alátámasztották az atomenergia békés és — sajnos — háborús felhasználását célzó eredmények, vagy a kibernetika törvényeit a különböző elektronikus számítógépek.)

Mindezek alapján joggal állíthatjuk, hogy a gyakorlati érvek a tény-érvek tudományosan felhasználható értékeesebb válfaját alkotják. A gyakorlati érvek kétségtelen előnyei azonban mégsem adnak alapot annak kimondására, hogy a gyakorlati érveken alapuló bizonyítás eléri a tiszta abszolút bizonyosság fokát. A valóságban a gyakorlati érveken alapuló bizonyításnak is vannak *relatív oldalai*, ezek közül az egyik legjelentősebb azokkal a logikai eljárásokkal függ össze, amelyeket a gyakorlati bizonyítékok érvként való felhasználásánál alkalmazni szoktunk. A gyakorlati bizonyítékokat a tudományos tételek igazolásánál rendszerint induktív eljárás segítségével szokták felhasználni. Ez azonban azt jelenti, hogy az induktív eljárás logikai fogyatékosága (az a korábban tárgyalt tény, hogy az induktív következtetés a nem megfigyelt esetek vonatkozásában csak valószínűséggel ruházta fel az általános tételeket) akkor is fennmarad, ha az induktív bizonyításnál gyakorlati események szolgálnak alapul. Ugyanis a gyakorlat — értékei ellenére — sem szünteti meg az induktív eljárás fogyatékoságait, hiszen gyakorlati érvek felhasználása esetén is fennáll annak a lehetősége, hogy a meg nem figyelt gyakorlati eredmények mást mutatnak, mint amit az általános törvény magában foglal.

Van azonban a gyakorlati bizonyítékoknak *egy másik* — habár kiküszöbölhető — *fogyatékosága is*. Ez abban nyilvánul meg, hogy a gyakorlati tények nemcsak arra alkalmasak, hogy segítségükkel egy jelenség vagy folyamat lényegére vonatkozó megállapításokat igazolják, hanem időnként arra is, hogy téves tételek bizonyítékául szolgáljanak, tehát a lényeg elfedésének eszközeivé válnak. Ez ad módot arra, hogy a polgári filozófusok jelentős része kétségbevonhassa a gyakorlati bizonyítékok jelentőségét. Russell a következő kérdéssel illusztrálja a gyakorlati bizonyítékok ilyen típusú fogyatékoságait. „Vajon ha a náciok a második világháborúban győztek volna, akkor ez azt jelentette volna, hogy elméleteik igazak?” Annak érdekében, hogy elháríthassuk azt a példával kapcsolatos ellenvetést, miszerint egy meg nem történt esetből nem vonható

le következtetés, vizsgáljuk meg inkább azt az analóg kérdést, hogy mivel Franco fasiszta csapatai győztek, s rendszere csaknem harminc éve fennáll, igazolja-e ez a fasiszta eszmék helyességét.

Nyilvánvaló, hogy ezekre a kérdésekre a demokratikus és szocialista meggyőződésű emberek — helyesen — *nemleges* választ adnak. Ebben az esetben azonban meg kell indokolnunk, hogyan lehetséges az, hogy a magas fokú hitelességet biztosító gyakorlati érvek, méghozzá lényeges gyakorlati érvek, mert egy rendszer győzelme és fennmaradása jelentős eseménysorozat, a fenti példánál — legalábbis első pillantásra — csődöt mondanak. A példa közelebbi elemzése azt mutatja, hogy tulajdonképpen nem az érvekben van a hiba, hanem az érvek helytelen felhasználásában, a tények ugyanis azt mutatják, hogy egy rendszer győzelme és fennmaradása döntően nem eszmei tényezőktől, hanem az anyagi viszonyoktól, az osztály-erőviszonyoktól, a nemzetközi helyzettől stb. függ. Ennélfogva valamely rendszer fennmaradása vagy győzelme mint gyakorlati bizonyíték valóban felhasználható érvként, csak hogy más tételek igazolására. (Például a Franco-rendszer 1945 utáni fennmaradása azt igazolja, hogy a nyugati szövetségesek nem folytattak következetesen antifasiszta politikát.)

Az a tény, hogy a gyakorlati érvek szintén felhasználhatók téves tételek bizonyítására, arra utal, hogy a gyakorlati érvek felhasználása komoly elemző munkát kíván, amelynek fő feladata megtalálni azokat a tételeket, amelyekkel a konkrét gyakorlati bizonyítékok valóban összhangban vannak.

Az elméleti bizonyítékok jelentősége a bizonyításban

Az elméleti bizonyítékok, amelyek tudományos törvényeket, vagy más általánosított megállapításokat tartalmaznak, egyre jelentősebb szerepet kapnak a különféle tudományágak történetében. Indokolt tehát, hogy megvizsgáljuk: melyek az előnyei és hátrányai ennek az érvtípusnak. Miután az elméleti érvek a valóságot csak közvetett formában tükrözik, megállapítható, hogy ezek az érvek hátrányos helyzetben vannak a tényeken alapuló bizonyítással szemben, mivel a valóságra vonatkozó ítéleteket nem a valóság talaján ellenőrzik. Ennek következtében ezek az érvek egy „biztonsági tényezőt” foglalnak magukban, azt a megválaszolatlan kérdést, hogy vajon a valóság is összhangban van-e a — gondolatilag elvégzett — általánosításokkal. Ez a magyarázata annak, hogy az elméleti tételek segítségével történő bizonyítás végső fokon egy „pótbizonyítást” is igényel, amelynek segítségével ellenőrizhető, hogy összhangban van-e az elméleti bizonyítás eredménye a valósággal. Ebben az összefüggésben a *gyakorlati érvek elsődlegesek* az elméleti érvekkel szemben, mert a gyakorlati bizonyításnak nincs szüksége „utóigazolásra”.

Az elméleti és gyakorlati érvek közötti különbség azonban csak addig tűnik élesnek, ameddig a kérdést elvont formában tárgyaljuk, vagyis abból indulunk ki, hogy az elméleti érvek minden gyakorlati mozzanattól függetlenek. A *tudományos gyakorlatban* a bizonyítás e formája meg lehetősen ritka, az esetek többségében *olyan elméleti érveket* használnak

fel, amelyeket a *gyakorlat előzőleg már igazolt*. Következésképpen ezeket már nem is tekinthetjük tisztán elméleti érveknek, hanem *gyakorlati-elméleti* érveknek, amelyeknek hitele hasonlíthatatlanul nagyobb, mint a tiszta elméleti érveké. Ezt a hitelnövekedést természetszerűen el kell ismernünk, hiszen ellenkező esetben gyakorlati a bizonyításról alkotott saját nézeteinkkel kerülnénk szembe (feltételeznénk, hogy a gyakorlati bizonyítás értéke kisebb, ha elméleti tételeket igazol).

A gyakorlati-elméleti tételekkel történő bizonyításnak fő formáját a *természet- és társadalomtudományok törvényein* alapuló bizonyítási folyamatok alkotják. Ennek a bizonyítási formának számos értékes eleme van: a törvények a dolgok lényeges vonásait tartalmazzák, ezért ezek az érvek különösen alkalmasak arra, hogy a valóság mélyebben fekvő összefüggéseire vonatkozó kijelentéseket segítségükkel eredményesen igazolhassuk. További előnye, hogy rendszerint a magasabb hitelességi fokot biztosító deduktív logikai eljárásokkal kapcsolódik össze.

Az elméleti érvek előnyei és hátrányai egyaránt abban az irányban hatnak, hogy a marxista filozófiának az elmélet és gyakorlat egységéről szóló általános tételét ki kell terjesztenie az *elméleti és gyakorlati bizonyítás egységének* elvére is. Az elméleti bizonyítás legértékesebb formái ugyanis előnyösen egészítik ki a gyakorlati bizonyítást, másrészt az elméleti bizonyítás közvetett jellegéből eredő fogyatékoságok csak a gyakorlati bizonyítás segítségével küszöbölhetők ki.

Az elméleti és gyakorlati bizonyítás egységének elve teljes összhangban van az élet különböző területein megfigyelhető bizonyítások valóságos folyamatával. A tudományos fejlődésben ugyanis nemcsak a tiszta elméleti bizonyítás ritka, hanem ellenkezője: a tiszta gyakorlati bizonyítás is. A modern természet- és társadalomtudományokban ugyanis egy hipotézis bizonyítására felhasználandó eszközök és módszerek megválasztása számos elméleti mozzanatot és — ezzel együtt — elméleti bizonyítást is tartalmaz. Így pl. egy úrhajókkal végzett kísérlet rengeteg elméleti számítást és elméleti bizonyítást is feltételez. Hasonlóképpen a társadalmi gyakorlati bizonyítékoknak az a fajtája, amely tudatos felismert társadalmi törvényekkel kapcsolatos, egy sereg elméleti mozzanatot, s közte bizonyítást is megkíván. Így pl. az új gazdasági mechanizmus előzetes ellenőrzése egyes területeken sokoldalú elméleti tervezést és ellenőrzést igényelt.

A filozófiai bizonyítás néhány problémája

A bizonyításelméleti kérdések tárgyalása során röviden foglalkoznunk kell azokkal a sajátosságokkal is, amelyek akkor állnak elő, ha a bizonyítás tárgya filozófiai tétel. Az első probléma, amely a filozófiai tételek bizonyítása kapcsán felvetődik, az, hogy lehet-e egyáltalán filozófiai tételeket bizonyítani. A polgári filozófiának nem egy olyan képviselője van, aki kereken kétségbe vonja a filozófiai tételek bizonyíthatóságát. Így pl. a neopozitivistá Ayer fő munkájában a következőt írja: „A bizonyítás eredménye: a filozófia ideálja a bizonyosságról kielégítően marad.” Hasonlóképpen vélekedik B. Russell, aki így ír: „Mit kell adottként elfogadni a filozófiában? Úgy hiszem, a tudomány általában

sokkal inkább hasonlít ahhoz, hogy igaz legyen, mint bármely eddigi filozófia. A tudományban számos olyan kérdés van, amelyben az emberek egyetértenek. A filozófiában egyetlenegy sincs. Ha bizonyosságot remélhetnénk a filozófiában, a dolog másként állna, de amint én látom, az ilyen remény délibáb.” „Valójában a filozófiában *cáfolni* lehet valamit, de bizonyítani sohasem.”

A marxista filozófia nem ért egyet a filozófiai bizonyítást szkeptikusan megítélő nézetekkel, s azt vallja, hogy bár a filozófiai tételek bizonyítása összetettebb, hosszantartóbb, időnként új meg új problémákat felvető, s a szaktudományos bizonyításnál nehezebb folyamat, mégis megvalósítható. Ugyanakkor azok az ellenvetések, amelyek elsősorban a neopozitivizmus részéről hangzanak el (s amelyek bizonyos filozófiatörténeti hagyományokon, pl. Hume gondolatain nyugszanak), figyelmet érdemelnek, már csak azért is, mert olyan véleménynek adnak hangot, amely bizonyos fókig a filozófiával foglalkozó nagyközönség körében is elterjedt.

Alkalmask-e a tények a filozófiai tételek bizonyítására?

A neopozitivista filozófia a filozófiai tételek bizonyításával kapcsolatos bírálatát elsősorban arra alapozza, hogy a szaktudományos tételeknél alkalmazott *érvek és eljárások* különféle okok miatt *nem használhatók* fel a filozófiában. Nézetük szerint az alkalmazhatatlan érvek közé elsősorban a tényérvek, köztük gyakorlati érvek tartoznak. A tények filozófiai bizonyítékra való alkalmatlanságát nemcsak a neopozitivizmus, hanem a neotomizmus is felveti. A *neotomizmus* szerint a filozófiai kérdések jórészt ún. metafizikai problémák, tapasztalaton túli kérdések, amelyeknek eldöntésére a tények nem illetékesek. Különösen a központi problémával, isten létevel kapcsolatban hivatkoznak arra, hogy a természettudományos tények alkalmatlanok a probléma eldöntésére. „Isten léte nem tárgya a természettudományoknak, tehát megismerésében sem alkalmazható a fizikai bizonyosság. Sem az anyag elemzésénél, sem a világűr felderítésénél nem találkozunk vele mint fizikai tényezővel... Ő oka a világ létének, nem alkotó tényezője.” „A tapasztalat bizonyossága nem alkalmazható rá, hiszen a természetfeletti lét semmiféle kísérleti módszerrel nem fogható meg” — írja Gál Ferenc katolikus teológus 1964-ben megjelent könyvében.

A neotomizmus álláspontja azonban ebben a kérdésben *felemás*. A neotomisták ugyanis nem engedhetik meg maguknak azt, hogy mereven ragaszkodjanak a tények filozófiai bizonyításbeli alkalmatlanságának tételéhez. Ha ugyanis az érzékelhető világból egyáltalán nem lehet istenre következtetni, akkor joggal felvetődhet a kérdés: miből és hogyan lehet istenre következtetni, mivel az ember számára csak az érzékelhető világ ragadható meg közvetlenül.

Ezért nem véletlen, hogy a neotomista filozófusoknál megtalálható *az ellenkező gondolat is*, a tények filozófiai bizonyítékként való felhasználásának lehetősége. Az előbb idézett Gál Ferenc is kénytelen könyvében elismerni, hogy „a katolikus hitrendszer gerince a következő: Istent természetes eszünkkel kikövetkeztetjük a tapasztalati világból”.

Népszerű megfogalmazásban ugyanez a gondolat így hangzik: „A ke-

nyeret és nyersanyagot adó földből, az esőt és napsugarat árasztó légkörből, a mezők virágából, az anyag ölen rejtőző energiákból az Ő gondolata és terve csillan ki.”

Ha azonban a neotomizmus is elfogadja a tények filozófiai bizonyíték-ként való felhasználásának lehetőségét, sőt a gyakorlatban isten létének s más vallásos filozófiai tételeknek bizonyításánál sűrűn támaszkodik a tényekre, akkor újabb probléma áll elő. Ennek az a lényege, hogy ha ugyanazokat a tényeket egyaránt felhasználhatják a különböző filozófiai irányzatok, akkor van-e egyáltalán ezeknek a tényeknek bizonyítási értékük. Pontosan ezzel a gondolatmenettel érvel a neopozitivistá filozófia, amikor alkalmatlannak tartja a tényeket a filozófiai tételek bizonyítására. Ayer szerint a tényérvek azért alkalmatlanok a filozófiai bizonyításra, mert felhasználásuk különböző *interpretációkat* enged meg, ezért a tények meghatározott csoportjából nem lehet egyértelműen következtetni egy adott filozófiai irányzat igaz voltára. „Ezek a kérdések (ti. a filozófiai problémák) nem dönthetők el kísérleti úton, mert megoldásuk útja nem determinálja azt, hogyan kell interpretálni a kísérletek eredményeit. Ezért a vita nem akörül folyik, hogy mi történt, hanem akörül, hogy miként magyarázhatók a megtörtént események.”

A marxista filozófia eddig nem foglalkozott alaposabban az „interpretációs” elmélet kritikájával. Ezt a fogyatékoságot azonban fokozatosan ki kell küszöbölni, mert ha e filozófia a gyakorlatot tartja a legértékesebb bizonyítéknak (s a filozófiát nem tartja ebből a szempontból kivételnek), akkor válaszolni kell arra, milyen elvi alapon hivatkozik gyakorlati tényekre filozófiai tételeinek bizonyításánál, ha ez az eljárás — a fentiek alapján — vitathatónak tűnik.

Az „interpretációs” probléma megválaszolása *összetett elemzést* igényel. Az elemzésnek legalább két kérdésre kell kiterjednie: egyrészt arra, hogy vajon valóban teljesen ugyanazokat a tényeket használják-e fel a különböző filozófiai irányzatok tételeinek igazolására, vagy van — jelentős — eltérés a felhasznált tények tekintetében. Másrészt foglalkoznia kell azzal is, hogy jogos-e azonos tények különböző filozófiai irányzatok által történő felhasználása, logikailag következik-e a tényekből a bebizonyítandó tétel.

Ami az első kérdést illeti, megállapítható, hogy *lényeges eltérés van az egyes filozófiai irányzatok által alkalmazott tényérvek között*. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a tények nem mindegyik csoportja van összhangban a különböző filozófiai irányzatokkal, ezért érthető, hogy a „kedvezőtlen” tényekre az adott filozófiai irányzatok nem szívesen hivatkoznak, s csak akkor foglalkoznak velük, ha a szemben álló filozófiai irányok érvként hozzák fel ellenük. Így pl. a szubjektív idealizmus különböző irányzatai számára nagy nehézségeket okoznak azok a tények, amelyek az ember létrejötte előtti korszakra vonatkoznak (létezett-e a természet az ember előtt?). Ezek a tények a szubjektív idealizmust rendkívül kényes helyzetbe hozzák, mert szinte megoldhatatlannak látszó feladat az emberi tudattól függő világ koncepcióját összhangba hozni azzal a ténnyel, hogy számos geológiai korszak az emberi tudat jelenléte nélkül

zajlott le. Hasonlóképpen problémát okoz a szubjektív idealista koncepció számára a tudományos előrelátás és az előrelátásnak megfelelő jövőbeli emberi gyakorlat megmagyarázása, amely gyakorlat a szubjektív idealizmus számára elfogadhatatlan objektív törvények létezését involválja.

Hasonlóképpen kimutatható, hogy lényeges eltérés van a dialektikus materializmus, valamint a neotomizmus, illetve az egzisztencializmus tényérvei között.

Mindebből levonhatjuk azt a következtetést, hogy nem felel meg a valóságnak az „interpretációs” koncepció azon állítása, mely szerint a filozófiai irányzatok ugyanazokat a tényeket hozzák fel; valójában jelentős eltérés van az alkalmazott tények területén.

El kell azonban ismerni azt is, hogy a *tényeknek olyan csoportja is van, amelyre valóban többféle filozófiai irányzat szokott hivatkozni*. Ilyen közös érv pl., amelyre a neotomizmus és a dialektikus materializmus egyaránt hivatkozik: az élővilág magasabbrendűsége a szervetlen természettel szemben. A neotomizmus az állat- és növényvilág fejlettségét tanúbizonyságul hozza föl az isteni értelem célszerű tevékenysége mellett. Ezzel szemben a dialektikus materializmus ugyanezekre a jelenségekre mint az anyagi fejlődés bizonyítékaira hivatkozik, egyben felhasználja ezeket a tényeket a teremtésről szóló tanítás cáfolására.

Jogosan használja fel vajon mindkét irányzat az adott tényeket saját koncepciójának igazolására? A közelebbi vizsgálat azt mutatja, hogy nem, hogy lényeges különbség van a tények neotomista és dialektikus materialista fölhasználása között. A neotomista érvelés a fejlődésnek azt a szakaszát tükrözi, amikor a tudomány még nem képes választ adni arra a kérdésre, miért rendelkeznek az élő szervezetek viszonylag „tökéletes” tulajdonságokkal. Ezt a hiányosságot a vallás ismételten arra használja fel, hogy isteni magyarázatot adjon a tudományosan megindokolatlan tulajdonságokra. Rá kell azonban mutatnunk arra, hogy az állat- és növényvilág fejlettségére épülő isten-bizonyíték a maga idején sem volt „jogos”. Abból a tényből, hogy a növény- és állatvilág származása homályban maradt, egyáltalán nem következett szükségszerűen, hogy a flóra és fauna csak teremtés útján jöhetett létre.

Ezzel szemben a dialektikus materializmus bizonyítása azt a *fejlődési szakaszt* tükrözi, amikor Darwin alapján a biológia természettudományos választ adott a növény- és állatvilág származásának problémájára. Helytelen lenne azonban feltennünk, hogy ebben az esetben teljesen ugyanazokra az érvekre történik a hivatkozás. A darwinizmus hipotézisének felállítása egy sereg olyan tényre, leletre is épült, amely ásatások során került napvilágra (s a továbbiakban újabb tényekkel erősödött). Ezek a tények, amelyek egyértelműen utaltak az állat- és növényvilág fejlődésére, nem voltak már összeegyeztethetők a teremtés koncepciójával.

Ez az összehasonlítás ismét ellene szól az „interpretációs” elméletnek, az összevetésből ugyanis kiderült, hogy még azonos tények esetén *sem egyszerű választás kérdése*, hogy hogyan interpretáljuk a tényeket, mert a történelmileg fejlődő tényanyag *bizonyos hipotéziseket megerősít, másokat pedig megcáfol*.

Az „interpretációs” ellenvetés hívei azonban más érveket is felhozhatnak. Hivatkoznak arra is, hogy a hagyományos filozófiai irányzatok képviselői nehezen nyugszanak bele a tények tudományos magyarázata következtében beálló vereségbe, s a hipotézisek részbeni átalakításával megpróbálják alkalmassá tenni irányzatukat a tények befogadására. Ez az ún. „falszifikálhatatlanságra” való törekvés valóban megnehezíti a filozófiai viták tények alapján történő eldöntését.¹⁵ Így pl. Teilhard de Chardin ismert katolikus filozófus kísérletet tett arra, hogy az állat- és növényvilágról szóló darwini elméletet összeegyeztesse az isteni világrendről szóló vallásos gondolatokkal. Nem nehéz belátni, hogy ez az átalakítás mit sem von le annak a vereségnek a súlyából, amelyet az eredeti elmélet a darwinizmus hatására szenvedett, bár kétségtelen tény, hogy az átalakítás egyben újabb érvek keresésére kell hogy ösztönözze a materialista filozófusokat.

Mindezek alapján a *marxista filozófia azt állítja, hogy a tényeknek létjogosultságuk van a filozófiai vitákban.* Ezt a megállapítást a marxista filozófia elsősorban arra alapozza, hogy a *filozófia nem különbözik gyökeresen a szaktudományoktól,* nincsen a szaktudományoktól teljesen független tárgya, törvényei nem a szaktudományok mellett vagy azok felett, hanem azokon keresztül érvényesülnek, ezért azok a tények, amelyek alkalmasak a szaktudományos hipotézisek igazolására, nem lehetnek elvileg alkalmatlanok a filozófiai tételek bizonyítására. Ugyanakkor annak feltárása, hogy milyen tények alkalmasak a sajátos filozófiai törvények igazságának bizonyítására, külön részletes és alapos elemzést igényel (nem nehéz ugyanis kimutatni, hogy a tények igen jelentős része, különösen a köznapi élet tényei önmagukban nem alkalmasak arra, hogy filozófiai viták eldöntésére alapot adjanak).

E helyütt nem foglalkozhatunk részletesen a *sajátosságok* taglalásával, ezért csak illusztrációképpen mutatunk rá egy olyan vonásra, amely erősen korlátozza pl. a gyakorlati tények filozófiai felhasználását. Ez a sajátosság a dialektikus materializmus törvényeinek egyetemessége, amelynek következtében ezeknek a törvényeknek a hatóköre térben és időben messze túlhaladja a térben és időben korlátozott emberi gyakorlatokat. A probléma itt úgy vetődik fel, hogy képes-e az emberi gyakorlat olyan kijelentéseket is igazolni, amelyek például arra az időre vonatkoznak, amikor emberi gyakorlat még nem létezett. A kérdés megválaszolásánál figyelembe kell venni, hogy az ellentét nem annyira éles, mint amennyire első pillanatban látszik. Egyrészt azért, mert a dialektikus materializmus saját törvényeinek zömét *egyetemesnek*, a világmindenség egészére érvényesnek tartja ugyan, de a hangsúlyt — a marxista filozófia társadalmi funkciójával összhangban — elsősorban arra helyezi, hogy a filozófiai törvények a konkrét tudományok által (s ezzel együtt a gyakorlat által) hozzáférhető területeken érvényesülnek-e vagy sem. Másrészt tekintetbe kell venni azt is, hogy az emberi gyakorlat *bizonyos ha-*

¹⁵ A falszifikálhatatlan kifejezés megközelítően annyit jelent, hogy megcáfolhatatlan. (A kifejezés C. Popper ismert neopozitivistá filozófustól származik.)

tárok között alkalmas arra, hogy olyan kijelentéseket is igazoljon, amelyek az emberi gyakorlat nemléte előtti időre vonatkoznak. Ez jellemzi pl. a régészek tevékenységét, amikor modern kémiai eszközökkel meghatározzák egy lelet korát, illetve ellenőrzik az időpontra vonatkozó hipotéziseket. Hasonló jellegűek azok a kísérletek, amelyekkel az élet keletkezésének problémáját kutató tudósok megkísérlik ellenőrizni az erre vonatkozó hipotéziseket. Az utóbbi példa azonban arra is rávilágít, hogy a kísérletek segítségével persze csak valószínűsíteni lehet az élet keletkezésére vonatkozó hipotéziseket, mert abból a tényből, hogy a legegyszerűbb elemekből az élő anyag laboratóriumi úton mesterségesen szintetizálható, nem következik szükségszerűen, hogy az élet valóságos keletkezése — mesterséges eszközök közbeiktatása nélkül — valóban hasonló módon zajlott le.

Számos probléma merül fel a filozófiai bizonyításnál alkalmazott *logikai eljárások* vonatkozásában is. Ezek részletes kifejtésére a jegyzet keretei között nincs lehetőség, ezért csak röviden megemlítünk néhányat közülük.

Az eddigi tapasztalatok azt mutatják, hogy a *filozófiai bizonyításnál általában induktív eljárást* alkalmazunk. Ez abból adódik, hogy a filozófia törvényei az általánosság legmagasabb szintjét képviselik, ezért természetesen, hogy az igazolás kevésbé általános törvények és tények segítségével induktív úton megy végbe. Ez a gyakorlat azonban azt a kötelezettséget rója a marxista filozófia bizonyításelméletével foglalkozó kutatókra, hogy megindokolják, milyen jogon szabad egy olyan eljárást a filozófiai tételek bizonyításánál felhasználni, amely nem ad teljes bizonyosságot, logikailag szükségszerű következtetést.

A problémák közé tartozik annak vizsgálata, hogy *miért olyan ritka a hitelesebb, deduktív bizonyítás a filozófia területén*. Az elemzendő kérdések közé tartozik az is, hogy lehet-e és milyen mértékben felhasználni a modern matematikai logika eljárásait a filozófiai bizonyítás során. Van-e esetleg mód arra, hogy a filozófiát a jelenlegi kutatások szerint legmagasabb hitelt biztosító axiomatív deduktív rendszerre építsék ki. Ennek kapcsán felvetődik az a kérdés is, hogy vannak-e a marxista filozófiának axiómái vagy az axiómákhoz hasonló, ún. „végső tételei”, amelyeknél a további „miért” vizsgálata értelmetlen.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a filozófiai bizonyításnál a felhozott ellenvetések ellenére éppúgy felhasználhatók a *tények*, mint a különböző szaktudományoknál. Az alkalmazható tények, különösen a gyakorlati bizonyítékok kiválasztása, értékelése azonban elmélyült elemző munkát kíván, s az érvek hatékonysága történelmileg változó. Hasonló sajátosságok mutatkoznak a filozófiai bizonyításnál alkalmazható *logikai eljárások* szintjén is. Itt is ugyanazok az eljárások érvényesülnek, mint amelyeket a szaktudományok területén alkalmaznak, bizonyos, a filozófiára jellemző sajátosságokkal. Kiderült ugyanis, hogy ha vannak is a filozófiai tételek bizonyításának nehézségei, a *filozófiai tételek hosszabb történeti folyamat során komplex módon bizonyíthatók*.

V. RÉSZ

A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS FELFOGÁSA A DETERMINIZMUSRÓL

A determinizmus megközelítő leírásával már az alaptanfolyamon is foglalkoztunk, ott azonban megelégedtünk azzal, hogy egyetlen alapvető vonását domborítottuk ki, azt, hogy a determináltság meghatározottságot jelent. Ezzel összhangban a determinizmus elvét úgy fogalmazzuk meg, hogy a jelenségek sokoldalúan (okozatilag, törvényszerűen stb.) meghatározottak. Magasabb fokon azonban ez a differenciálatlan, egy mozzanatra utaló leírás már nem kielégítő, különösen azért, mert a *determinizmus egyik csomópontja a marxista és polgári filozófia között folyó vitának* (sőt, sokat vitatkoznak ezeken a kérdéseken a polgári filozófusok egymás között is), s a viták egyik forrása gyakran a fogalmak nem kellő kifejtéséből fakad. Nem véletlen, hogy az utóbbi időben megjelent, a determinizmus problémáival foglalkozó marxista vagy a marxizmushoz közel álló művek nagy figyelmet szentelnek a determinizmus, az okság, a törvényszerűség kategóriáinak sokoldalú kibontására.

A dialektikus materializmus *determinista világnézet*; ez azt jelenti, hogy a világon minden jelenséget sokoldalúan meghatározottnak, determináltnak tart. Köztudomású azonban, hogy a meghatározottság olyan tág fogalom, amely sokféle tartalmat rejthet magában, ezért szükségesnek látszik tisztázni, milyen válfajai lehetségesek a meghatározottságnak és milyen viszony áll fenn közöttük. Ez a probléma első pillantásra pusztán osztályozási kérdésnek tűnik, valójában azonban komoly világnézeti jelentősége van. Az egyes filozófiai irányzatok ugyanis eltérően foglalkoznak állást abban a kérdésben, hogy milyen szélesen húzzák meg a determináció fogalma alá eső válfajok körét, s a hibás, túl szűk értelmezés nem-egyszer az indeterminizmus egyik forrásává válik. Így pl. a fizikai idealizmus indeterminizmusának az az egyik ismeretelméleti gyökere, hogy a jelenségek determináltságát az oksági meghatározottságra korlátozza, s miután úgy véli, hogy az elemi részecskék világában az oksági meghatározottság nem érvényesül, tagadja a mikrorészecskék determináltságát. A determináció többértelmű fogalom. A determináció kifejezés *először* azt jelenti: tulajdonság vagy jellegzetesség. Ebben az értelemben használja a kifejezést a késői latin nyelv és számos európai nyelv. Ebben az összefüggésben az a jelenség tekinthető determináltnak, amelynek *meghatározott jellegzetességei* vannak, s ezek a sajátosságok a megismerés számára egyértelműen leírhatók. A determinált kifejezés ellentéte ebben az összefüggésben a bizonytalan.

A természettudományban és a matematikában, valamint az ipari gyakorlatban azonban nemcsak ebben az értelemben használják a „determináció”-t, hanem más jelentéssel is felruházzák. A determináció azt is jelenti (második jelentésében), hogy *állandó és egyértelmű kapcsolat* áll fenn a dolgok vagy események között. A természettudományokban a determináció ilyen típusának tekintik a különböző, rendszerint képletbe foglalt (nem statisztikai jellegű) törvényeket (lásd pl. Einstein törvényét: $E = m \cdot c^2$). Hasonlóképpen az ipari gyakorlatban determináltaknak nevezik az olyan gépeket, amelyek azonos módon, ismétlődően működnek, ezért jövőbeli működésük (természetesen a meghibásodást nem számítva) előre kiszámítható.

Végül a determináció *harmadik* jelentése a jelenségek *keletkezési módjára* vonatkozik, mégpedig arra, hogy a jelenségek meghatározott feltételek és okok eredményeként jönnek létre. Ez a fajta determináció egyaránt magában foglalja a mennyiségi és minőségi meghatározottságot.

A marxista filozófiában számos kísérlet született a *determináció formáinak osztályozására*, amelyek a marxizmus klasszikus hagyományaira támaszkodva megpróbálják kibontani a determináció fogalmának gazdag tartalmát. A determináció formáinak sokrétűsége és összefonódottsága folytán azonban a jelentős előrehaladás ellenére sem született még olyan elmélet, amely megalkotta volna a determináció válfajainak egységes elveken alapuló, a marxista filozófusok által általánosan elfogadott elméletét.

A determináció válfajainak osztályozása két egymással összefüggő feladat megoldását igényli. Az egyik az, hogy *milyen válfajai vannak a determinációnak*, a másik pedig az, hogy *milyen viszony áll fenn az egyes válfajok között*. A két feladat közül nyilvánvalóan az első a könnyebbik, amely lényegében megoldható azáltal, hogy a determináció formáit egymás mellett felsoroljuk, anélkül, hogy meghatároznánk a köztük levő kapcsolatot. E feladat megoldásánál lényegében csak arra kell ügyelnünk, hogy az egyes formák valóban a determináció válfajait alkossák, különbözzenek egymástól, és a felsorolásból ne maradjon ki a determináció egyetlen válfaja sem.

Nyilvánvaló, hogy egy ilyen jellegű feladat megoldása is előrehaladásnak tekinthető egy olyan leszűkített koncepcióval szemben, amely a determinációt annak egyik vagy másik formájával azonosítja (lásd pl. az előbb említett fizikai indeterminizmus felfogását). Ugyanakkor egy olyan felosztás, amely homályban hagyja az egyes determinációs formák közötti viszonyt, óhatatlanul a felszínen marad. Ez jellemzi pl. M. Bunge felosztási kísérletét, aki az okságról írott könyvében a determináció nyolc válfaját különbözteti meg (oksági, mechanikai, kölcsönhatásos, dialektikus, statisztikus, strukturális, teleológiai determinációk és kvantitatív öndetermináció).¹

A Bunge-féle felosztásnak kétségtől érdeme, hogy sokoldalúan differenciál a determináció válfajai között, felosztásából azonban szinte teljesen hiányzik a determinációs formák közötti viszony tisztázása, s ezzel

¹ M. Bunge: Az okság. Gondolat Kiadó 1967.

együtt annak a vizsgálata, hogy fedhetik-e egymást — részben — ezek a determinációs formák, s ha igen, milyen mértékben.

A következőkben megkíséreljük azokat a determinációs formákat leírni, amelyeket a marxista filozófiában feltártak, utalva néhány, a determinációs formák egymás közötti viszonyát jellemző összefüggésre.

A determinációs formáknak kétségkívül egyik leglényegesebbike a jelenségek *okok és feltételek* által való meghatározottsága. Az okokon és feltételeken a jelenségeknek azt a sorát értjük, amelyek elengedhetetlenek ahhoz, hogy egy jelenség létrejöjjön, fennmaradjon vagy megszűnjék. (Az esetek jó részében különbséget tehetünk okok és feltételek között is, azon az alapon, hogy az okok nemcsak passzívan szükségesek a jelenségek fennállásához és megszűnéséhez, hanem aktívan ki is váltják azokat.) Az okozati meghatározottságot a dialektikus materializmus a lehető legáltalánosabb értelemben fogja fel, vagyis elvonatkoztat attól, hogy milyen jellegűek az okok, belsők-e avagy külsők, lényegesek-e vagy lényegtelenek. A marxista felfogás e vonása azért hangsúlyozandó, mert a polgári filozófiában mindmáig elég erősen tartja magát az az álláspont, amely az okozati meghatározottságot a jelenségek *külső*, rajtuk kívül álló okok által történő meghatározottságára szűkíti le, s a jelenségek belső okok által történő ún. öndetermináltságát nem tekinti az okozati meghatározottság válfajának.

„Közeli rokonságban” van a jelenségek okozati meghatározottságával a jelenségek *cél-ok* által való meghatározottsága (az ún. teleológiai determináció). Ezen a marxista filozófia azt érti, hogy az emberi cselekedeteknek van egy sajátos meghatározottságuk, amely abban fejeződik ki, hogy az emberek általuk szükségesnek tartott elképzelések megvalósításáért tevékenykednek. A teleológiai determináció azért áll közel az okozati meghatározottsághoz, mert ebben az esetben a cél az a kiváltó mozzanat, amely a cselekedetek közvetlen rugója. Ez a magyarázata annak, hogy a filozófiatörténetben és a marxista filozófiában is a teleológiai determinációt gyakran az okozati meghatározottság egyik sajátos válfajának tekintik, s ennek jegyében *cél-okságnak* nevezik.

A jelenségek meghatározottságának egyik igen lényeges, sajátos válfaja a *törvényszerű* meghatározottság, amelyen általában a jelenségek lényeges, tartós, általános és szükségszerű vonásait értjük. A marxista felfogás a törvényszerű meghatározottságot az oksághoz hasonlóan fogja fel, amennyiben a jelenségek törvényszerűségek általi meghatározottságát korántsem tekinti egy külső, kizárólag kívülről jövő meghatározottságnak, hanem beleérti a belső meghatározottságot is. (Ennek a kérdésnek a jelentőségéről a későbbiekben, a társadalmi törvényről szóló részben lesz részletesen szó.)

Milyen viszony áll fenn az okozati meghatározottság és a törvényszerű meghatározottság között? Az okozati meghatározottság és a törvényszerű meghatározottság *részben fedi egymást, részben eltér egymástól*. A kétféle meghatározottság ott fedi egymást, ahol a törvényszerűségek okként funkcionálnak, Molnár Erik kifejezésével: ún. „*oki törvényként* működnek”. Így pl. a termelőerők és termelési viszonyok közötti kötelező

összhang felbomlásának törvénye, amely az ellentétes osztályokra szakadt társadalomban érvényesül, alapvető oka a társadalmi forradalmaknak és az új társadalmak létrejöttének. Ebben az esetben a törvény az okozati meghatározottság sajátos válfajaként jelenik meg, a ritkán előforduló, nem általános, nem lényeges okok ellentípusaként. Ugyanakkor már ebből az osztályozásból is látható, hogy a jelenségek okozati meghatározottsága nem mindig törvények által való meghatározottságot jelent. Vannak olyan okozati meghatározottságok, amelyek véletlen összefüggések. Az esetek jelentős részében az okozati meghatározottságok rendszerint egyszerre tartalmaznak törvényszerű és véletlen okokat. Így pl. a termelőerők és termelési viszonyok összhangjának felbomlása számos más — törvényszerű és véletlen — okkal együtt határozza meg a forradalom létrejöttét.

A kétféle meghatározottság között azonban nemcsak abban található különbség, hogy az okozati meghatározottságban nem törvényszerű elemek is találhatók, hanem abban is, hogy a törvényszerűségek sem mindig okozati összefüggések. A nem okozati törvényszerűségek közé tartoznak pl. az ún. *strukturális törvényszerűségek*. A jelenségek egyik sajátossága az, hogy zömük meghatározott szerkezettel, felépítéssel rendelkezik, amin megközelítőleg azt értjük, hogy alkotórészeik, elemeik meghatározott rendben állnak össze. Így pl. beszélhetünk az ember anatómiai felépítésének törvényszerűségeiről vagy egy meghatározott társadalmi forma strukturális törvényszerűségeiről (az utóbbin azt értjük, hogy az osztálytársadalmakban pl. az egyes társadalmi formák meghatározott termelőerőkhöz, osztályviszonyokhoz stb. kötődnek).

A törvények sajátos formáját alkotják az ún. *statisztikai törvények*, amelyek a jelenségek nagyobb csoportjának szabályszerűségeit írják le, anélkül, hogy a csoport egy-egy jelenségének viselkedését is meghatároznák.

E csoportosítással kapcsolatban azonban fel szeretnénk hívni a figyelmet arra, hogy a strukturális és statisztikai törvények sajátos jellege nem azt jelenti, hogy maguknak a strukturális és statisztikai törvényeknek ne lennének okai; e törvényfajták léte tehát egyáltalán nem mond ellent annak a ténynek, hogy a jelenségek egyetemesen okozatilag meghatározottak. Így pl. feltárhatók azok a biológiai és részben társadalmi okok, amelyek az ember anatómiai felépítésének kialakulásában hatottak. Egyik kérdés azonban az, hogy a strukturális törvényeknek is megvan a maguk oka, és más az, hogy a jelenségek strukturális felépítése nem arra válaszol, hogy mi a jelenségek oka, hanem arra, hogy milyen felépítésűeknek, összetételűeknek kell lenniük.

A determináció sajátos formája a *kölcsönhatás*, amelynél a meghatározottság két vagy több jelenség egymásra való hatása révén valósul meg. Az eddigi determinációs formákhoz hasonlóan a kölcsönhatás sem olyan meghatározottság, amely a többi determinációs formától függetlenül, azok mellett érvényesülne. Ellenkezőleg, a kölcsönhatás olyan általános meghatározottság, amely az előbbi determinációs formák mindegyikénél előfordul. A kölcsönhatás sajátos dialektikus viszonyt jelent az

egyres jelenségek között, ezért a marxizmus klasszikusai — Hegel nyomán — a kölcsönhatást rendkívül nagyra értékelték, nemegyszer kiemelték, hogy a dialektikus szemlélet nem ott kezdődik, ahol elismerünk bizonyos determinációs meghatározottságokat, hanem ott, ahol felismerjük a meghatározottságokban érvényesülő kölcsönhatást. Így pl. Engels „A természet dialektikájá”-ban kiemeli, hogy egy jelenség okként és egy másik jelenség okozatként való felfogása tulajdonképpen egyoldalú absztrakció, mert a valóságban az okozati összefüggésben álló jelenségek között kölcsönhatásos viszony áll fenn, amelynek következtében ugyanaz a jelenség hol okként, hol okozatként jelenik meg és funkcionál. (Ezt a gondolatot természetesen nem szabad úgy értelmezni, mintha az objektív valóságban csak kölcsönhatás létezne, okozati meghatározottság pedig nem. Az okozati meghatározottság objektív összefüggés, de mivel az okok és okozatok között kölcsönhatás is van, a valóság adekvát tükrözése csak az okozati meghatározottságon belül jelentkező kölcsönhatásos viszony feltárása révén valósul meg.) A kölcsönhatás azonban nemcsak az okozati meghatározottságon belül érvényesül, hanem az egyes törvényszerűségek között is. Így pl. a kapitalizmus vagy a szocializmus társadalmi törvényei kölcsönösen hatnak egymásra, sőt ez a kölcsönhatás nemcsak egy-egy társadalmi formán belül, hanem az ellentétes társadalmi formák között is megvalósulhat. Így pl. a mezőgazdaság szocialista átalakításának és fejlődésének törvényszerűségei kölcsönhatásban vannak a szocialista ipar törvényeivel, de ugyanakkor a szocialista fejlődés törvényeire hatást gyakorolnak a kapitalista társadalom törvényei is, a nemzetközi kapcsolatokon, fegyverkezési versenyen stb. keresztül.

Hasonlóképpen kölcsönhatás áll fenn a strukturális felépítésnél a szerkezet és az elemek között, amelyekből a struktúra összetevődik, valamint a jelenségek funkciója és szerkezete között is.

Újabban a marxista tanulmányokban a közvetlen meghatározottsági formák közé szokták sorolni a *jelenségeknek ellentéteik harca által történő determinációját*, melyet az öndetermináció sajátos válfajának tartanak. Ennek az összefüggésnek a feltárása azért jelentős, mert a marxista filozófia tankönyvei rendszerint a determinizmus és az ellentétek egysége és harca problémáját egymás mellett, egymástól függetlenül tárgyalják, és így az olvasónak könnyen támadhat az a benyomása, hogy itt két teljesen különböző törvényszerűségről van szó. Ezért annak kimutatása, hogy az ellentétek egysége és harca is a determináció egyik sajátos válfaja, újabb dokumentációja annak, hogy a dialektika törvényei nem egymás mellett, hanem egymást áthatva érvényesülnek.

Milyen viszonyban van ez a determinációs forma a többivel? Nem nehéz megállapítani, hogy az ellentétek egysége és harca az okozati meghatározottság egy sajátos válfaját képviseli, amennyiben az ellentétek harca, sajátos oka, összetevője a jelenségek változásának, fejlődésének. Ugyanakkor a jelenségek egysége egyben a strukturális törvényszerűségek speciális válfajaként jelenik meg. A jelenségek egyik szerkezeti törvényszerűsége, hogy a jelenségek ellentétes oldalakból és vonásokból tevődnek össze. (Hasonlóképpen szerkezeti törvénynek tekinthető az is, hogy a jelenségek mennyiségi és minőségi vonások által meghatározottak.)

Mindebből látható, hogy a marxista filozófiának az a törvénye, amely a jelenségek általános determináltságát hirdeti, igen gazdag tartalmú, számos egymást kölcsönösen is átható determinációs formát foglal magában.

AZ OKSÁG NÉHÁNY PROBLÉMÁJA

Az okság kategóriája A determinációnak csaknem minden formája körül vita dül, bár nem egyforma hevességgel. A viták egyik központi kérdése, amely tartósan foglalkoztatja mind a determinizmus különböző irányainak képviselőit, mind az indeterminizmus híveit, az okság problémája. A jelentkező koncepciók igen széles skálán mozognak, az oksági elv elavultságát, XVIII—XIX. századiságát hirdető nézetektől egészen az okságot a determinizmussal azonosító fel-fogásokig. Mielőtt azonban a vita egy-két problémájára rátérnénk, tisztáznunk kell az okság kifejezés tartalmát. A köznapi és a filozófiai szóhasználat egyaránt azt mutatja, hogy az okság kategóriája is többféle tartalmat rejt magában. Az okság szót legalább három értelemben szokták használni:

a) mint *kategóriát*, s akkor azt értik rajta, hogy fennáll-e okozati összefüggés a jelenségek meghatározott csoportjai között,

b) mint *elvet*, amely szerint ugyanaz az ok (vagy okok) ugyanazt az okozatot (vagy okozatokat) hozza létre. Szemben az előző értelemmel, amely csak az egyedi viszonyt vizsgálja, ez már törvényszerűséget fejez ki, amely minden okra érvényes,

c) végül az okságot *törvényként* is szokták értelmezni, s ebben az esetben azt értik rajta, hogy minden jelenség minden mozzanatának megvannak az okai és feltételei.

Vajon elfogadja-e a dialektikus materializmus mindazt, amit a három értelmezés tartalmaz? Az elsőt és a harmadikat illetően mind a marxizmus klasszikusai, mind a modern marxista munkák egyértelműen foglalnak állást. A szaktudományos fejlődés, a társadalmi gyakorlat tapasztalatai alapján egyaránt lényegesnek tartják azt az objektív okozati összefüggést tükröző oksági kategóriát és azt a törvényt, amely minden következetes determinista koncepció szerves részeként az okság egyetemességét tételezi. Nincs azonban teljes egyetértés az oksági elv tekintetében.

Ennek az elvnek az érvényességét nemegyszer olyan materialista filozófusok is kétségbevonják, akik egyébként, mint deterministák, hívei az okság kategóriájának. Ellenérvként azt szokták felhozni, hogy az okok és feltételek sohasem ismétlődnek abszolút formában, tehát az „ugyanazon ok — ugyanazon okozat” elvé csak mechanikus világgéppel állhat összhangban, amely feltételezi, hogy lehetségesek abszolút ismétlődések.

Ezzel az ellenérvvel azonban nem érthetünk egyet. Egyrészt azért, mert elfogadása egyet jelentene csaknem minden, a ténytudományokra vonatkozó törvény tagadásával, hiszen a szabadesés törvényétől a kapitalizmusnak Marx által feltárt törvényeiig egyetlen törvény sem érvényesül „tisztá formában”, ha tehát a törvény létezését a tiszta formák megvaló-

sulásával azonosítjuk, akkor a tudományok többsége törvények nélkül marad. Másrészt azért is helytelen az ellenvetés, mert nem veszi figyelembe, hogy az oksági elv hiánya az okságra vonatkozó tanítások haszontalanságát eredményezné. Az okságra vonatkozó gondolatok közül ugyanis éppen ez az elv érvényesül a legáltalánosabban mind a köznap, mind a tudományos gyakorlatban. (Így pl. a folyamatos termelés elképzelhetetlen lenne az oksági elv érvényesülése nélkül, mert a gépi termelés alapján arra épül, hogy a meghatározott gépek ismétlődően ugyanazt a terméket hozzák létre, amihez képest az egyes termékek egymástól való eltérése másodlagos jelenség, s ha elsőrendűvé válik (selejt formájában), akkor ez a termelésben közrejátszó gépek vagy emberek hibájának következménye.

Az ellenvetés ugyanakkor tartalmaz egy reális magot is, nevezetesen azt, hogy — különösen a társadalomban — nagy jelentősége van annak a ténynek, hogy a társadalmi jelenségek között bonyolult kölcsönhatás érvényesül, szakadatlan változás figyelhető meg, s ezért ugyanazok a társadalmi okok a megváltozott feltételek között különbözőképpen hatnak. (Ennek figyelmen kívül hagyása súlyos hibákhoz vezethet pl. a forradalmi taktika és stratégia kialakításánál).²

Összefoglalásképpen megállapíthatjuk, hogy a *dialektikus materializmus koncepciójában helye van az okság mindhárom értelmezésének*, célszerűnek látszik azonban a három különböző tartalom nyelvi-fogalmi megkülönböztetése. Ennek az a legegyszerűbb módja, ha az *okság kifejezést csak az oksági elv számára tartjuk fenn*, míg az *'oksági kategóriát okozati összefüggésnek, az oksági törvényt pedig az okozati összefüggés egyetemességének* nevezzük.

A funkcionális bírálat

A dialektikus materializmus az oksági elv helyességéről, az okozati összefüggés egyetemességéről szóló tételeit döntően a szaktudományok és a társadalmi gyakorlat eredményeire építi, arra a tényre, hogy mindkét területen jelentős szerepet játszik az oksági összefüggések feltárása. Mind a társadalmi gyakorlat, mind a szaktudományok fejlődése nehezen lenné elképzelhető az oksági elv és az okozati összefüggés egyetemességéről szóló elv alkalmazása nélkül. Annál meglepőbbnek tűnik, hogy az oksággal kapcsolatban éppen a természettudományok néhány ágának képviselője részéről hangzanak el éles kritikai észrevételek, amelyek végső fokon oda torkollnak, hogy az oksági elv elavult (legalábbis a természettudomány meghatározott ágai számára, de van olyan nézet is, amely az okságot a tudomány egész területe számára feleslegesnek tartja). Ezeknek az észrevételeknek az a sajátosságuk, hogy korántsem te-

² A determinizmus talaján álló tudományelméleti kérdésekkel foglalkozó munkákban rámutattak arra, hogy az oksági elv tovább finomítható, amennyiben „Ha — akkor” típusú kijelentéssé alakítjuk át, abban a formában, hogy „Ha A megtörténik, akkor B mindig létrejön általa”. Ennek a formulának az az előnye, hogy az oksági elvet kellően absztrakt formában ragadja meg, függetlenül az oksági elvet attól, hogy ismétlődik-e és hányszor az oksági kapcsolatot.

kinthetők egy megrögzött idealista koncepció természettudományos tételeket mellőző hajtásának, hanem ellenkezőleg, a matematika és a természettudományok utóbbi évtizedeinek felfedezéseire épülnek. (Már csak azért is helytelen lenne ezeket a nézeteket kizárólag az idealista alapbeállítottság számlájára írni, mert — mint köztudott — az objektív idealizmus, különösen annak vallási válfajai nem tagadják az oksági elv létjogosultságát, s igen széles körben elismerik az okozati összefüggés érvényességét is, sőt formálisan — beleértve az isteni okokat is — még az okság egyetemességét is elfogadják). Ugyanakkor tény az is, hogy az okság elvét bíráló felfogások filozófiai fogantatásúak is: abban, ahogyan az új matematikai és természettudományos eredményeket értelmezik, közrejátsszik az okság Hume óta ismert szubjektív idealista eredetű bírálata.

Az okságot bíráló álláspontok egyike a *funkcionalista elmélet*, amely E. Machtól származik, s amelyet a neopozitivisták egy része is elfogad. A funkcionalizmus abból indul ki, hogy az okság (amelyet azonosít a mechanikus determinizmus okság-felfogásával) nem felel meg a modern matematika és fizika szükségleteinek, ezért az egyoldalú és egyirányú oksági összefüggés helyett a matematikai *függvény* kategóriáját kellene alkalmazni, amely kifejezi a jelenségek egymástól való kölcsönös függését.

A marxista filozófia nem ért egyet azzal a felfogással, amely elavultnak és feleslegesnek tartja az oksági összefüggést, s azt a funkcionális összefüggéssel próbálja helyettesíteni. Ahhoz, hogy a funkcionális koncepció kritikáját megadhassuk, tisztáznunk kell először a függvényekben kifejeződő funkcionális összefüggés és az okozati összefüggés egymáshoz való viszonyát. Ezzel a kérdéssel alaposabban Sz. T. Meljuhin szovjet filozófus foglalkozott több tanulmányában. Meljuhin szerint az okság és a funkcionális összefüggés viszonyát az jellemzi, hogy bizonyos okozati összefüggések (különösen a fizika területén) kifejezhetők matematikai függvények formájában, ugyanakkor azonban a két összefüggés korántsem fedi egymást: *a tudomány számos funkcionális összefüggést tartalmazó matematikai függvényt ismer, amelyek nem oksági összefüggések, és viszont, számos oksági összefüggés nem fejezhető ki matematikai függvény formájában.* (Ez utóbbi különösen a társadalomban jelentkező okozati összefüggések zömére érvényes.)

Ha a logikában használatos egyszerű grafikai módszerrel (a fogalmak részleges egybeesésének ábrázolására gondolunk) ábrázoljuk az okozati összefüggés és a funkcionális összefüggés közötti viszonyt, akkor az ábrán a satírozott rész azokat az összefüggéseket jelöli, amelyek egyszerre okságiak és funkcionálisak, míg az első üresen hagyott rész a nem oksági funkcionális összefüggéseket, a második az oksági, de nem funkcionális összefüggéseket jelöli.

A funkcionalista koncepciónak azonban nemcsak az a hibája, hogy mellőzi azokat a területeket, ahol az oksági és a funkcionális összefüggés nem fedi egymást (ábránkon a satírozatlan részeket). A funkcionalizmus szem elől téveszti azt is, hogy azokon a területeken, ahol az okság kifejezhető függvényviszony segítségével, ott sem tükrözi teljesen az okozati összefüggés alapvető dialektikus tartalmát. Az *okozati összefüggés* ugyan-

is a függvénytől eltérően *aszimmetrikus viszony*, ami azt jelenti, hogy az okozat nem ugyanolyan arányban hat vissza az okra, mint ahogyan az ok meghatározza az okozatot.

Mindezek alapján látható, hogy a *funkcionalizmus* alap gondolata, amely szerint az okozati összefüggés teljesen kiküszöbölhető a funkcionális összefüggések révén, *elméletileg nem tartható*. Még kevésbé lehet egyetértetni azzal az indeterminista végkövetkeztetéssel, amelyhez a funkcionalizmus hívei eljutnak.

„Az okság matematikai formája megtisztítja az okságot az efficiencia (hatékonyság) utolsó maradványaitól is. Az oksági törvények változó mennyiségek numerikus értékei közötti függvényviszonyokká válnak” — írja a neopozitívizmus egyik képviselője.

A funkcionalista elmélet fogyatékoságait azonban nemcsak az elmélet közvetlen filozófiai jellegzetességei demonstrálják, hanem azok az eredmények is, amelyekhez a funkcionalizmus hívei *elméletük alkalmazása* során jutottak. Ezek az eredmények hibásaknak bizonyultak, illetve maga az alkalmazás régebbi *hibás elméletek felújításához vagy továbbéléséhez vezetett*. Ezt a jelenséget figyelhetjük meg, amikor a funkcionalizmus elméletét megpróbálják a lélek és test közötti összefüggés problémájára alkalmazni. A fizikai állapotok pszichológiai állapotokkal való funkcionalista összekapcsolása ahhoz a feltevéshez vezet, hogy a test—lélek kapcsolat függvényviszony, amelyben a fizikai és pszichikai állapotsor párhuzamos egymással, ami nem más, mint a *pszichofizikai parallelizmus* dualista koncepciója.

Hasonlóképpen hibás következtetéshez vezet a funkcionalizmus felhasználása a társadalom anyagi és szellemi tényezői közötti viszony problémájának megoldására. A történeti *funkcionalizmus* egyaránt megpróbálja elhatárolni magát a materialista és idealista felfogásoktól, amelyek a társadalom életében az anyagi, illetve a szellemi tényezők primátusát vallják, és ahhoz a következtetéshez jut, hogy a társadalom szférájában — más területekhez hasonlóan — nincs genetikus, meghatározó és meghatározott viszony az egyes jelenségcsoportok között, hanem csak az egyes, lényegében egyenértékű tényezők kölcsönhatása figyelhető meg. Ez a koncepció az alapvető történelmi determinánsok tagadásával eklektikus felfogáshoz jut el, amely tartalmazza ugyan az igazság egy mozzanatát (a társadalmi jelenségek közötti kölcsönhatás elvét), de a társadalom anyagi tényezői valódi szerepének fel nem ismerésével alkalmatlanná válik a társadalom tudományos magyarázatára.

A fizikai indeterminizmus problémája

Az indeterminista felfogás egyik fő formája a fizika területén jelentkező indeterminizmus, amely szintén tudományos eredmények, elsősorban a kvantummechanika felfedezéseinek filozófiai interpretálására épül. A fizikai indeterminizmus alaposabb elemzése és bírálata jelentős elméleti fizikai jártasságot igényel, ezért a jegyzet keretei között arra törekszünk, hogy a vitának néhány, a behatóbb szakismerettel nem rendelkezők számára is érthető filozófiai mozzanatait érintsük³.

³ Ennek következtében ez a rövid fejtegetés természetesen nem tarthat igényt arra, hogy a fizikai indeterminizmus bírálatának tekintsék.

Előjáróban egy félreértést szeretnénk eloszlatni, amelynek nyomaival nap mint nap találkozunk a filozófiával ismerkedők körében. E félreértés lényege abban áll, hogy egyesek, megismerkedve Heisenberg, Bohr filozófiai tárgyú munkáival, arra a következtetésre jutnak, hogy a fizika legkiválóbb képviselői egyöntetűen indeterminista következtetéseket vonnak le a kvantummechanika eredményeiből, s a fizikai indeterminizmus marxista bírálataát úgy tekintik, mint a marxista filozófia szembenállását a modern fizika eredményeivel. Ez a magatartás azonban gyökerében idegen a modern marxizmustól, amelynek a természettudományokhoz való viszonyát az az alapgondolat vezérli, hogy a marxista filozófiának feltétlenül tiszteletben kell tartania a természettudományok bizonyított eredményeit. A bizonyított természettudományos eredmények tiszteletben tartása azonban semmiképpen sem jelentheti azt, hogy a tételek idealista interpretációit is el kellene fogadnia a marxista filozófiának, ellenkezőleg, kötelessége, hogy ezekkel vitába szálljon.

Amikor tehát a marxista filozófia vitatja a kvantummechanika indeterminista értelmezését, akkor nem a természettudományos eredményeket vonja kétségbe, hanem az azokból levont idealista következtetéseket.

A fizikai indeterminizmus fő képviselői, Bohr és Heisenberg feleslegesnek tartják az okságot, s mivel az okságot azonosítják a determinizmussal, kiküszöbölendőnek tartják a determinizmust is. Következtetéseiket egy olyan különbségre építik, amelyben a kvantummechanika valóban eltér a klasszikus mechanikától. A klasszikus mechanikában a törvények alapján mód nyílt arra, hogy egy makrotest helyzetének és impulzusának (leegyszerűsítve: sebességének) ismeretében — bizonyos határok között — kiszámítsák jövőbeli helyzetét és sebességét.⁴

Ezzel szemben a kvantummechanikában Heisenberg felfedezése nyomán kiderült, hogy fizikailag lehetetlen megmérni párosított változóknak, pl. valamely részecske helyzetének és impulzusának egyidejű pontos értékeit, ezért nincs lehetőség arra, hogy a részecske jövőbeli állapotait előre megjósolhassák. Ezt a reális különbséget Heisenberg úgy értékelte, hogy az előre megjósolhatóság hiánya egyet jelent az okság és ezzel együtt a determinizmus hiányával.

Ezzel az értelmezéssel azonban több szempontból nem lehet egyetérteni. Az értelmezés első hibája abban áll, hogy *alaptalanul azonosítja az okságot az előreláthatósággal*. Az okság és az előreláthatóság azért nem azonosítható egymással, mert a két kategória két különböző szférába tartozik, az okság az ontológia (lételmélet), az előreláthatóság pedig az ismeretelmélet területére. Az okozati összefüggésre vonatkozó tételek arról tanúskodnak, hogy az okság elve és az okozati összefüggés egyetemessége az objektív valóság jellemzője, s e tételek érvényességét teljesen hibás

⁴ Ezen az alapon képesek a csillagászok arra, hogy megjósolják egy már megismert üstökös újramegjelenésének időpontját, és hasonlóképpen ez ad lehetőséget arra, hogy kiszámíthatók legyenek egy űrhajó pályaelemei (ami egyben lehetőséget ad az űrhajó pályájának kívánt irányban történő megváltoztatására).

lenne attól tenni függővé, hogy vajon ismerjük-e pl. egy meghatározott időpontban a jelenségek összes okait. Nyilvánvaló, hogy nincs és nem is lesz soha olyan időpont, amikor a jelenségek összes okait megismernénk, ez azonban nem adhat alapot arra, hogy kételkedjünk az okozati összefüggés egyetemességének elvében. A tudományok fejlődése ugyanis arról tanúskodik, hogy tömegmérésekben tárulnak föl olyan okok, amelyek egy korábbi szakaszban is hatottak már, de ismeretlenek voltak. Ennek alapján a szaktudományok zömének képviselői úgy vélekednek, hogy ha egy jelenségcsoport esetében nem ismerik az alapokokat, mint pl. jelenleg a rákbetegség esetében, akkor ez korántsem azt jelenti, hogy az adott jelenségcsoportnak objektíve se lennének okai.

Az okság azonosítása az előreláthatósággal azonban más szempontból is hibás. Az azonosítók hibája nemcsak abban áll, hogy figyelmen kívül hagyják a lételmélet és ismeretelmélet különbségét, hanem abban is, hogy *hibásan általánosítják a klasszikus mechanika eredményeit*. Amennyiben ugyanis elfogadnánk azt az előbbieken megcáfolt feltevést, hogy az okság mégis azonos az előreláthatósággal, akkor ezt nemcsak a mechanika eredményeivel kellene alátámasztanunk, hanem a többi szaktudomány tapasztalataival is. A többi szaktudomány tapasztalatai azonban azt mutatják, hogy a biológiában vagy a társadalomtudományok különböző ágaiban az okok ismeretében a jelenségek összetettsége folytán koránt sincs lehetőség olyan fokú előrelátásra, mint a mechanikában, ami azonban egyáltalán nem akadályozza meg a biológia és a társadalomtudományok művelőit abban, hogy területükön érvényesnek tartsák az okság elvét és az okozati összefüggés törvényeit.

De hibás az okság előreláthatósággal való azonosítása azért is, mert *ahogyan okság lehetséges előreláthatóság nélkül, úgy előreláthatóság is lehetséges okság nélkül*. A modern tudomány fejlődése során kiderült, hogy az előrelátások teljessége és pontossága rendkívül sok körülménytől függ, lehet pontatlanul jósolni oksági törvény alapján, míg ezzel szemben a statisztikai törvényekkel néha lényegesen magasabb fokú előreláthatóság biztosítható.

Végül hibás ez az álláspont azért is, mert a *kvantummechanikában is* félreismerhetetlen jelei vannak annak, hogy *bizonyos jelenségek objektív okozati összefüggésben állnak egymással*, így pl. a kvantummechanika közismert jelensége, hogy egy elektron csak akkor bocsát ki sugárzást, ha egy erőter felgyorsítja. Az erőter tehát vitathatatlanul oka az elektron-sugárzásnak.

Összefoglalva megállapítható, hogy a felismert okozati összefüggések — tudományáganként változó mértékben — *adnak ugyan lehetőséget az előreláthatóságra* (s ennek kétségtelenül nagy a gyakorlati jelentősége, hiszen az okok megismerésének egyik fő célja éppen a jövőbeli események előrelátása, s ezen keresztül az emberi célok megvalósítása), ez azonban *semmiképpen sem adhat alapot* arra, hogy *azonosítsuk egymással az okságot és az előreláthatóságot*. Ezzel egyrészt figyelmen kívül hagynánk a fel nem ismert okok óriási birodalmát. A bírált elmélet logikai következménye, hogy a fel nem ismert okokat előreláthatóság hiányában nem

tekinthetjük okoknak (másképp mellőznénk annak a ténynek az értékelését, hogy a felismert okok tudományáganként nagyon egyenlőtlen lehetőséget adnak az előrelátásra).⁵

Tegyük fel azonban, hogy az a hibás tétel, amely szerint az okság azonos az előreláthatósággal, igaz. Vajon ebben az esetben jogos lenne-e az a következtetés, amely az okság hiányából a determinizmus tagadásáig jut el? Nem nehéz kimutatni, hogy a determináció formáinak az okságra való leszűkítése ebben az esetben sem vezethet helytálló eredményekhez. *A kvantummechanikát a többi között ugyanis éppen az teszi tudománnyá, méghozzá jelentős tudománnyá, hogy vannak törvényszerűségei.* Igaz, ezek a törvényszerűségek jórészt statisztikai jellegűek (bár megjegyzendő, hogy vannak a kvantummechanikának nem statisztikai törvényei is, pl. a megmaradási törvények).

Se vajon a *statisztikai törvények* nem képviselik-e a determináció, a meghatározottság egyik válfaját? A valószínűséget tartalmazó statisztikai törvények tudományos értékét éppen az adja meg, hogy az elemi részecskék csoportjai viselkedésének sajátosságait írják le, ha tehát a csoportok mozgása valóban önkényes lenne, akkor nem lenne mód a statisztikai jellegű törvények feltárására sem. Emellett arra is rá kell mutatnunk, hogy a kvantummechanika felhasználása az atomenergia békés és háborús alkalmazására csak egy sereg determinált mozzanat figyelembevételével lehet sikeres, *a determináció összes formáinak hiánya lehetetlenné tenné a gyakorlati felhasználást.* Ez a magyarázata annak, hogy miért követel egy atomerőmű tervezése és üzemeltetése rendkívül összetett tevékenységet, ahol is szigorúan alkalmazkodni kell azokhoz az objektív sajátosságokhoz és törvényekhez, amelyek az atomenergia keletkezésénél jelentkeznek.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a *fizikai indeterminizmusnak az az állítása, amely szerint a kvantummechanika mentes a determinizmustól, többszörösen hibás elgondolás, sem az az állítás nem helytálló, amely az egyedi részek jövőbeli fizikai szituációjának megjósolhatatlanságából az okozati összefüggés teljes hiányára következtet, sem az, amely az okság vélt hiányából az indeterminizmusig jut el.*

Az ok szélesebb és szűkebb felfogása

Az okozati összefüggés feltárására az embert végső fokon a gyakorlat készíti. A jelenségek létrehozására, megváltoztatására, illetve megszüntetésére való törekvést ugyanis nagymértékben elősegíti, ha tudjuk, milyen okok játszanak közre a kívánt cél elérésénél.

A gyakorlati és ezzel összefüggésben a tudományos igényeket azonban az esetek jelentős részében nem elégíti ki annak pusztá feltárása, hogy melyek azok a jelenségek, amelyek okként funkcionálnak más je-

⁵ Bár a kvantummechanika értelmezőinek túlnyomó többsége elfogadja azt a heisenbergi feltevést, mely szerint egy egyedi részecske jövőbeli állapotait elvi okokból lehetetlen előre látni, ismeretes a fizikában olyan interpretáció is, amely feltételezi egy ún. szubkvantummechanikai szint létezését, amely szint törvényei alapján egy egyedi részecske jövőbeli állapota is előrelátható lenne.

lenségek létrejöttében stb. Az előidéző okok felismerése ugyanis önmagában még nem ad választ arra a kérdésre, hogy *az adott okok milyen alapon, hogyan és miért hozták létre az általuk kiváltott jelenségeket*. Világítsuk meg ezt a különbséget egy orvostudományi példán. Az orvosi kutatás jelentős sikere, ha sikerül egy betegség (pl. a tbc) kórokozót felfedezni, s ezzel összefüggésben egy baktériumtenyészetet elkülöníteni. Bármennyire jelentős lépés is azonban a kórokozók felfedezése, nyilvánvaló, hogy egy betegség leküzdéséhez annak ismeretére is szükség van, hogy hogyan idézik elő az adott kórokozók a betegséget, miért váltja ki a kórokozók tevékenysége a betegségekre jellemző tüneteket.

Ezért az okság kategóriájának szélesebb értelemben nemcsak azokat a jelenségeket kell magában foglalnia, amelyek létrehozzák, fenntartják vagy megszüntetik az adott jelenséget, hanem *tartalmaznia kell annak leírását is, hogy hogyan és miért hozzák létre az okok az okozatot*. (A filozófiai irodalomban a miertre és hogyanra adott választ néha külön kategória segítségével próbálják megjelölni, az okok mellett megkülönböztetnek *indokokat*, amelyek a jelenségek keletkezésének miertjét és hogyanját tartalmazzák. A marxista filozófiában ez a szóhasználat nem terjedt el, a marxista filozófusok úgy vélik, hogy a hogyan és a miért is kifejezhető az ok kategóriájával, annak segítségével, hogy az okok sorában különbséget teszünk a pusztán a jelenség előidézését kiváltó és a jelenség létrejöttét és hogyanját is meghatározó okok között.)

Az okság szélesebb értelemben való vizsgálata nem új jelenség a filozófiában. Hosszabb történelmi előzmények után a XVII. században Leibniz általános formában is megfogalmazta azt az elvet, amely a jelenségek ilyen típusú meghatározottságát foglalja magában. Szerinte minden jelenség létrejöttének megvan az *elégéséges alapja*, semmi sem történhet *elégéséges alap* nélkül.

Az elégéséges alap elve

A dialektikus materializmus szerint az *elégéséges alap elve az oksághoz hasonlóan a jelenségek objektív és egyetemes sajátosságát fejezi ki*. Az elégéséges alap elvének beépítése a dialektikus materializmus gondolatrendszerébe logikus folyománya az okozati összefüggéssel és oksággal kapcsolatos tételek elfogadásának. Ha ugyanis helyesnek tartjuk azt a tételt, mely szerint az okozati összefüggés egyetemes jellegű, minden jelenségnek oka van, tagadjuk tehát a misztikus irracionális úton létrejött jelenségek lehetőségét, akkor el kell ismernünk azt a tényt is, hogy minden jelenség létrejöttének megvan a miertje és hogyanja, amelyek következtében az ok létrehozza az okozatot. Ellenkező esetben ugyanis az az inkonzekvencia állna elő, hogy a jelenségek létrejötténél tagadjuk a misztikus irracionális okok lehetőségét, viszont a jelenségek létrejöttének kielégítő alapjai vonatkozásában ismét elismernők e tényezők fennállásának lehetőségét.

A tudományos magyarázat

Az elégéséges alap problémája átvezet bennünket a tudományos magyarázat kérdéséhez, amely az elégéséges alap problémájának ismeretelméleti vetülete, a tudományos magyarázat egyik fő célja ugyanis a tények és törvények szélesebb értelemben vett okainak a feltárása. A tudományos magyarázattal kapcsolatban két alapprobléma vetődik fel.

Az egyik a *tudományos magyarázat lehetőségeinek és korlátainak* problémája, a másik a *tudományos magyarázat válfajainak és eljárásainak kérdése*. Az első problémát illetően két felfogás áll szemben egymással.

Az egyikhez az *agnoszticizmus* különböző válfajai tartoznak, amelyek a vallásoktól a világi formákig húzódnak. (A különböző vallások szerint a tudományos magyarázat képtelen eljutni a végső kérdések megmagyarázásáig — ez a terület a hit számára van fenntartva —, míg a „világi” agnosztikusok főleg a dolgok lényegére, a tapasztalaton túl eső részére vonatkozó magyarázatokat tartják spekulatív hiábavalóságnak.)

Ezek sorában kétségkívül a neopozitivizmus a legjelentősebb felfogás, amelynek számos képviselője pozitivistá hagyományok alapján tagadja, hogy a tudománynak a jelenségek leírásán túlmenően magyarázó funkciója van. „Megfontolásainkban semmi hipotétikusnak sem szabad lennie, ki kell küszöbölnünk mindennemű *magyarázatot*, s helyébe a leírás léphet” — írja Wittgenstein. Ez a tendencia egyébként még azoknál a neopozitivistáknál is megfigyelhető, akik elvileg elismerik a tudomány magyarázó funkciójának szükségességét, de gyakorlatilag a tudományos magyarázat filozófiai problémáit csak a logikai struktúra kérdésére korlátozzák.

A másikkhoz a *materializmus* különböző válfajai tartoznak, amelyek azt vallják, hogy elvileg a jelenségek megmagyarázhatók (ez a kijelentés persze azokra a jelenségekre vonatkozik, amelyekhez az emberiség fejlődése során egyáltalán eljut), és a tudomány egyik legfontosabb feladata a jelenségek magyarázatának feltárása.

Ez azonban nem azt jelenti, hogy a tudományos megismerésben azt a célt kellene kitűzni, hogy minden jelenség magyarázatát meg kell adni. Ellenkezőleg: a modern tudományos fejlődés egyik alapkövetelménye, hogy minden kutatásnak néhány definiálatlan alapfogalomból kell kiindulnia, s azok a törekvések, amelyek a tudomány minden fogalmát megpróbálnák definiálni, szükségszerűen körbenforgáshoz vezetnének. (Ezek a definiálatlan alapfogalmak azonban nem maradnak teljesen megmagyarázatlanok, felhasználásuk révén közvetett formában ezek is magyarázatot kapnak.)

A definiálatlan alapfogalmak kiválasztása azonban nem jelenti azt, hogy azok a jelenségek vagy sajátosságok, amelyeket ezek a definiálatlan alapfogalmak magukban foglalnak, eleve megmagyarázhatatlanok.

A jelenségek tudományos magyarázatának elvi lehetősége tehát kórántsem azt jelenti, hogy a gyakorlatban is arra kellene törekednünk, hogy válogatás nélkül minden jelenség magyarázatát egyaránt megadjuk. A tudomány történetében nem egy olyan tévút található, amely részben annak köszönheti létét, hogy a jelenségek egy-egy csoportjának mindenáron való megmagyarázása érdekében irreális, misztikus indokolások születtek. Ez figyelhető meg pl. az ún. számmisztika létrejötténél, amelynek sajátos kései megnyilvánulásaként könyvelhetjük el azt a tényt, hogy egyesek bizonyos fizikai állandók számának magyarázatától — tehát annak megfejtésétől, hogy miért éppen akkora az illető szám — várták pl. a kvantummechanika nyitott problémáinak megoldását.

A *tudományos magyarázat válfajait több szempont alapján oszthatjuk fel*. Feloszthatjuk a magyarázatokat aszerint, hogy *mi a tárgya* a magya-

rátatnak, de aszerint is, hogy milyen *módszerek* alkalmazásával történik a magyarázat. A magyarázat tárgya alapján a legcélszerűbbnek az a felosztás látszik, amely különbséget tesz *tények és törvények* magyarázata között. Ez a felosztás maga is magyarázatra szorul, mert első pillantásra úgy tűnik, hogy a két kategória közül csak a tények tartoznak a magyarázható jelenségek sorába, a törvények viszont már nem, mert a tudományok a törvények vonatkozásában feltárásukat tekintik fő céljuknak, s éppen a törvényeket használják fel a jelenségek magyarázatának eszközeként. A törvények azonban nemcsak eszközei lehetnek a magyarázatnak, hanem tárgyai is, mert a tudományok képviselői rendszerint nem állnak meg a törvények feltárásánál, hanem arra is kíváncsiak, hogy azok miért olyanok, amilyenek, ami azt jelenti, hogy a tudományos törvényeket sem tekinthetjük magyarázatot nem igénylő, abszolút végső kategóriáknak.

A tények és törvények magyarázatánál további különbséget kell tennünk aszerint, hogy köznapi, *népszerű* magyarázatról van-e szó, vagy *tudományos* magyarázatról. A kettő között az az alapvető különbség, hogy a tudományos magyarázatnál mind a tények, mind a törvények esetében törvényeket használnak fel. Bunge szerint e magyarázat a törvények nyelvén történik, míg a köznapi magyarázat rendkívül széles skálát vonultat fel a legegyszerűbb tényektől a törvényekig, amelyeket persze szintén felhasználnak a magyarázatoknál.

A mindennapi életben a magyarázatok jelentős része individuális vagy egyéb konkrétumokra épül (pl. mi a magyarázata a külpolitikai helyzet ilyen vagy olyan alakulásának).

A tények és a törvények magyarázata közül általában a tények magyarázata a könnyebb feladat, mert ez lényegében arra korlátozódik, hogy megtaláljuk azokat a törvényeket, amelyeknek az adott tény egy konkrét esete. (Ebben a vonatkozásban különbséget kell tennünk magyarázat és teljes magyarázat között, ahol is az elsónél csak arra törekszünk, hogy alapján megmagyarázzuk, miért lett a jelenség olyan, amilyen, pl. egy test esésénél hivatkozunk a gravitációs törvényekre, míg a másodiknál arra is, hogy a jelenség minden mozzanatát megmagyarázzuk, ami természetesen csak megközelítően sikerülhet.)

Lényegesen nehezebb feladat a törvények magyarázatának megtalálása, amely rendszerint egy mélyebb szinten levő törvény feltárásával megy végbe. Így pl. a múlt században feltárták a kémiai affinitás jelenségét, s megállapították, hogy az affinitás az egyes kémiai elemek állandó tulajdonságai közé tartozik.⁶ Azt azonban, hogy mivel magyarázható az a törvényszerűség, hogy az elemek affinitása eltér egymástól (vannak természetesen azonos sajátosságú elemek is, ezek egymás alá kerülnek a periódusos rendszerben), nem tudták feltárni. E törvény magyarázatára csak a XX. században került sor, amikor az elemi részecskék tanulmányozása során kiderült, hogy az egyes elemek kémiai affinitása az atomjaik külső elektronpályáján keringő elektronok számától függ.

A törvények magyarázatával kapcsolatban rá kell mutatnunk arra is, hogy a tudományok elsődlegesen a törvények feltárásával foglalkoznak,

⁶ A kémiai affinitás azt jelzi, hogy egy elem milyen más elemekkel „hajlandó” vegyületet alkotni.

a törvények magyarázatára pedig csak akkor kerül sor, ha ezt a gyakorlati szükségletek, illetve az adott tudomány fejlődése megkívánja.

Ha az alkalmazható módszerek alapján próbáljuk az egyes magyarázatokat megkülönböztetni egymástól, akkor különbséget tehetünk olyan magyarázatok között, amelyek oksági mozzanatot tartalmazhatnak és olyanok között, amelyeknél ez hiányzik.

Mivel e jegyzet keretei között nem térhetünk ki a magyarázatok válfajainak részletes ismertetésére, csak röviden, példászerűen sorolunk fel néhány típust a két különböző csoportból. Az első csoport legfontosabb válfaja az a magyarázat, amely *a jelenségek keletkezésének és fejlődésének elemzésével adja meg a jelenség magyarázatát*. Ez a magyarázatípus a dialektika fejlődésgondolatának ösztönös vagy tudatos alkalmazására épül, a dialektikának ugyanis egyik alapkövetelménye, hogy a dolgok, viszonyok megértése nem épülhet kizárólag jelenlegi helyzetünknek, állapotuknak elemzésére, hanem magában kell foglalnia kialakulásuk, történetük vizsgálatát is. Ez jellemzi pl. Marx alkotói módszerét, amelyet „A tőke” megírásánál alkalmazott.

E típushoz tartozik az a magyarázat, amely a bonyolultabb *jelenségeket egyszerűbbek segítségével világítja meg*, a meg nem értett bonyolult jelenséget a már értett egyszerűbben indokolja. Ez a magyarázatípus szinte elengedhetetlen formája a bonyolultabb jelenségek (különösen a társadalmi jelenségek) értelmezésének, mert az összetettség, a komplexitás, a legkülönbélebb kölcsönhatások szövevényéből rendszerint csak egy ilyen analízis értelmezés hozhat kiutat. A módszer alkalmazásának példájául ugyancsak „A tőké”-re hivatkozunk, amelynek egyik jellegzetessége, hogy Marx a kapitalizmus rendkívül bonyolult jelenségkomplexumából kiragadja azokat a legegyszerűbb elemeket (az árut, az értéket), amelyek segítségével az összetettebb jelenségek könnyen megérthetők. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy Marx módszere sajátos alosa ennek a típusnak, amennyiben korántsem tekinti ezeket az egyszerű alapfogalmakat (különösen az értéket) egyértelműen meghatározott és általánosan elfogadott kategóriáknak, hanem sok újat ad e kategóriák tartalmához.

A *nem oksági magyarázatok* lényegében két fő csoportba sorolhatók: az egyikben a fejezet elején ismertetett nem oksági determinációs formákon alapuló magyarázatok tartoznak, ilyen pl. az ún. statisztikus magyarázat, amelynél a jelenséget statisztikai törvények segítségével értelmezik. Példája ennek, amikor egyes élőlények öröklött jellemzőit a biológia egyes statisztikai törvényeivel magyarázzuk.

Ide tartoznak azok a magyarázatok is, amelyek a jelenségek létrejöttét reális céljukkal, illetve belső ellentéteik harcával magyarázzák.

A második csoportba bizonyos egyszerűbb, de a szaktudományokban gyakran alkalmazott formák sorolhatók. E csoport egyik válfaja az *azonosítás, felismerés*. E módszer lényege a jelenségek kategorizálása, osztályba sorolása, majd az osztály ismert jegyei alapján történő értelmezése. Ilyen típusú magyarázat az, amikor azt mondjuk: ez a tárgy azért úszik a vízen, mert fából van, s a fa fajsúlya könnyebb, mint a vízé.

Hasonlóképpen e csoportba tartoznak azok a magyarázatok is, amelyek-

nél a jelenségeket *egy alacsonyabb szintű vagy egy magasabb szintű törvény segítségével magyarázzuk*. Az alacsonyabb szintű törvények segítségével történő magyarázat egyik jellegzetes esete az, amikor a tudat különböző megnyilvánulásait fiziológiai törvények alapján értelmezzük (természetesen ez az értelmezés nem merítheti ki a tudatműködés összetett folyamatának magyarázatát).

A magasabb szintű törvényekkel való magyarázat jellegzetes példáját idézi Marx, amikor arra hivatkozik, hogy a majom anatómiáját az ember anatómiájából lehet a legjobban megérteni, a magasabb rendű szervezet felépítésének sajátosságai sok mindent megmagyaráznak abból, ami az alacsonyabb rendűeknél kevésbé kifejtett formában kevésbé érthető.

A TELEOLÓGIA BÍRÁLATA

Egyik legjobb bizonyítéka annak, hogy a materializmus és idealizmus határvonala nem azonosítható a determinizmus és indeterminizmus közti választóvonallal, *a teleologikus felfogás*, amely *idealista talajon létrejövő determinisztikus elmélet*. A teleológiai felfogás jellegzetesen vallási koncepció (csaknem minden modern vallás tanításában megtalálhatjuk a teleologikus elemeket), felfedezhetők azonban teleologikus tendenciák nem vallásos idealista elméletekben is. Mivel magyarázható az a tény, hogy a különböző vallási felfogások vonzódnak a célszerűségi elmülethez? Ennek oka abban rejlik, hogy a célszerűségi elmélet bizonyos alapvető teológiai szükségleteket elégít ki, ezért a modern isten-felfogás rendszerint szervesen összekapcsolódik a célszerűségi elmélettel.

A jelenségek célszerű elrendezettségéről szóló tanítás és az isten létéről szóló elgondolások között *kétirányú* kölcsönös kapcsolat áll fenn. Egyrészt az a tétel, mely szerint a világon minden jelenségnek, tehát az élettelen, szervetlen anyagnak is — a kozmikus jelenségeket is beleértve — valamilyen célja, rendeltetése van, elkerülhetetlenül maga után vonja a céltadó feltételezését, mert hiszen nyilvánvaló, hogy ha az emberi tevékenység meg is magyarázható az ember céljából, s még az állat- és növényvilágnak is tulajdoníthatunk a környezethez való alkalmazkodás területén nem tudatos „célszerűséget” (bár ez utóbbi már vitatott, s a későbbiekben visszatérünk rá), az élettelen jelenségek zöménél már semmiféle vonatkozásban sem feltételezhetünk emberi forrásból származó tudatos vagy a környezet által kiváltott célszerűséget, ezért *a célszerűség egyetemes feltételezése csak egy célkitűző szellemmel együtt képzelhető el*. Ez azonban azt jelenti, hogy a jelenségek célszerűségéről alkotott elgondolás jelentős istenbizonyíték, méghozzá igen vonzó, bár súlyos elenímmondásokat is tartalmazó érv.

Sajátos módon a vallás nemcsak azt a tételt emeli ki, miszerint ha a világ jelenségei célszerűen vannak elrendezve, akkor szükségszerűen léteznie kell istennek, hanem az ellenkezőjét is: ha isten létezik, akkor a világ jelenségeinek célszerűséggel kell rendelkezniük. Ez utóbbi tétel annak következménye, hogy a vallási koncepciók szerint isten tökéletességének egyik megnyilvánulása „ésszerűsége”, s ennek jegyében az Alkotó terv-

szerűen készítette el művét, amelyben minden jelenségnek megvan a maga rendeltetése, funkciója. Ha ehhez hozzávesszük azt a tanítást, amely szerint a világ teremtés utáni sorsa is isten kezében marad — semmi sem történhet az ő akarata nélkül —, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a célszerűségnek nemcsak a múlt világát, hanem a jelent és a jövőt is át kell hatnia. Következésképpen a₁ jelenségek célszerűsége nemcsak lényeges istenbizonyíték, hanem egyben szükségképpen megnyilvánulása isten lényegének, s ezért ehhez a tanításhoz a vallások akkor is ragaszkodnak, ha a célszerűségi elv nem lenne felhasználható istenbizonyítás céljaira.

A célszerűségi elmélet érvényessége évszázadok óta *viták tárgya*. A vita központi problémája, amely mindkét összefüggő tételt egyaránt érinti, hogy vajon valóban egyetemesen jellemzi-e a jelenségeket a célszerűség. Az egyetemesség azért döntő jelentőségű a vitában, mert egyrésről a célkitűző isten feltételezése — amint az előbbieken láttuk — ott válik szükségszerűvé, ahol a cél semmiféle természetes úton nem magyarázható, másrészt az isteni tulajdonságok csak akkor támaszthatók alá, ha az isteni célszerűség valóban minden jelenségre kiterjed. A célszerűségnek ez az egyetemes jellege azonban komoly problémát okoz a teológia számára, sőt áthidalhatatlan ellentmondásokhoz vezet. A teológusok ugyanis — érthető okokból — sokkal szívesebben foglalkoznak a célszerűség bizonyos területeken való kimutatásával, mint a jelenségek egészére jellemző különféle (köztük a célszerűségi elmélettel összeegyeztethetetlen) jelenségcsoportok vizsgálatával. Ennek következtében a célszerűségi elmélet körül folyó vita sokáig sajátos képet mutatott. A célszerűségi elmélet hívei azokra a jelenségcsoportokra hivatkoztak, amelyekből — legalábbis látszólag — könnyen lehetett következtetni az isteni értelem célszerű tevékenységére, így pl. a növények és állatok felépítésének és funkciójának „tökéletességére”, miközben rámutattak arra, hogy csak az isteni értelem lehetett oly bölcs és körültekintő, hogy a növényeket és állatokat olyanná teremtette, amilyenek. Hasonlóképpen érvként használták fel az égitestek mozgásának törvényeit, ismét hivatkozva az Alkotó értelmére és nagyságára. Ugyanakkor a teológia nem szívesen, csak kényszerből foglalkozott azokkal a jelenségcsoportokkal, amelyek komoly nehézséget okoztak a célszerűségi elmélet számára.

A célszerűségi elmélet ellenfelei viszont éppen ezekre a jelenségekre hivatkoztak, nem tudtak azonban érdemi választ adni azokra a jelenségekre, amelyekre a teológusok hivatkoztak. Ily módon sajátos munkamegosztás alakult ki, anélkül, hogy a vita valamelyik irányban is végérvényesen eldőlt volna.

A vita eldöntetlensége ellenére azok az ellenérvek, amelyeket a célszerűségi elmélettel vitatkozók felhoztak, rendkívül meggyőzőek voltak. A célszerűségi elmélet bírált gyengeségei akkor domborodtak ki különös élességgel, amikor a célszerűségi elmélet egyik híve, a jelentős német idealista filozófus, Leibniz konzekvensen levonta azokat a következtetéseket, amelyek a célszerűségi elméletben rejtetten meghúzódtak. Leibniz a végletekig feszítette a célszerűségi elméletet, amikor meghirdette a világ optimisztikus magyarázatának elvét. Abból indult ki, hogy ha isten töké-

letes, azaz végtelenül hatalmas és ugyanakkor végtelenül jó, akkor miután lehetősége van bármilyen világ megteremtésére, végtelen jósága folytán a lehető legjobb világot kellett megteremtenie, amelyen minden a lehető legcélszerűbben van elrendezve.

A lehető legjobb világ elképzelése és a XVII—XVIII. századi társadalom története között azonban akkora szakadék tátongott, hogy a XVIII. század felvilágosítói számára nem okozott különösebb nehézséget az elmentét kimutatása. Voltaire „Candide”-ja a tények egész özönét sorakoztatja fel a lisszaboni földrengéstől a járványokon és az értelmetlen háborúkon át az inkvizícióig, amelyek felvetették a dilemmát a célszerűségi elmélet hívei számára: vagy lemondanak arról a gondolatról, hogy isten valóban minden jelenségnek meghatározta rendeltetését, vagy pedig kísérletet tesznek arra, hogy magyarázatot találjanak e jelenségcsoportok mögött rejlő isteni szándék-megmagyarázására.

Az első út járhatatlan a teológia számára, mert ez nyílt bevallása lenne annak, hogy a célszerűségi elmélet kettős értelemben csődöt mondott (bajok lennének az isteni értelem gondosságával, másrészt lennének olyan jelenségek, amelyekből nem lehet a Céltadóra következtetni). Nem marad más hátra, mint kísérletet tenni arra, hogy isteni szándékot tulajdonítsanak annak a földrengésnek, amelynek ezrével estek áldozatul ártatlan gyerekek, annak a pestisnek, amely a legbuzgóbb hívők köréből éppúgy szedte áldozatait, mint a hitetlenek közül, azoknak a háborúknak, amelyeket vallásos fejedelmek egyaránt vívtak egymás ellen, és annak az inkvizíciónak, amely emberek ezreit égettette el pusztán azért, mert másfajta módon hittek istenben. Nyilvánvaló, hogy ezt a feladatot racionális eszközökkel a teleológiai elmélet hívei képtelenek voltak elvégezni, maradt az egyetlen mentség: isten kifürkészhetetlen akaratára való hivatkozás, nyílt bevallásaként annak, hogy végleg kifogytak az érvekből és magyarázatokból.

A *modern tudományos fejlődés* azonban azokat az érveket sem hagyta érintetlenül, amelyek a célszerűségi elmélet erősségeit alkották. A XIX—XX. századi biológia fejlődése során kiderült, hogy az élővilág területén hasonló problémák mutatkoznak, mint amelyeket a felvilágosítók a társadalom szférájában tártak fel. Az állat- és növényvilág fajainak alapos összehasonlító tanulmányozása ugyanis arra az eredményre vezetett, hogy az állat- és növényvilágban nemcsak olyan jelenségek találhatók nagy számban, amelyek egy — magyarázatot igénylő — célszerűségről tanúskodnak, hanem olyanok is, amelyek ellenkezőleg, nagyfokú *célszerűtlenséget* mutatnak. Ez utóbbinak egyik jele, hogy a természetben mérhetetlenül sok élőlény pusztul el idő előtt, anélkül, hogy a fajfenntartásban részt venne. Számos olyan állatfaj található, amelynél az adott faj létszáma csak akkor marad viszonylag állandó, ha minden századik, ezredik, sőt tízmilliomodik egyed marad csak életben. Így pl. a patkányok száma nő, ha száz közül négy utódnál több marad életben, s az osztrigáknál a növekedés már akkor is bekövetkezik, ha több millió csírából öt vagy annál több életben marad. Az állatok nagyarányú pusztulása szoros összefüggésben van azzal a ténnyel, hogy az élőlények fejlődési ciklusa

rendkívül bonyolult és összetett, számtalan tényező által meghatározott, amelyek közül elég egynek kedvezőtlen alakulása ahhoz, hogy az állat idő előtt elpusztuljon.

Nem nehéz megállapítani, hogy ezek a természeti jelenségek, amelyek a pazarlás és az indokolatlan bonyolultság vonásait mutatják, nem egyeztethetők össze egy olyan világképpel, amely az élőlények világát az isteni célszerűség mintaképeként tekinti.

Téves lenne azonban azt gondolni, hogy a célszerűségi elmélet biológiai alapjait csak az előbbi jelenségek föltárása ingatta volna meg. Az igazi csapást akkor szenvedte el ez a koncepció, amikor először sikerült kielégítő tudományos, evilági magyarázatot adni arra, hogy az „ésszerűtlen” jelenségek mellett miért tapasztalható annyi „ésszerűnek” látszó mozzanat.

Mielőtt azonban ennek ismertetésére rátérnénk, szeretnénk röviden foglalkozni azzal, hogy jogos-e egyáltalán e jelenségcsoportot a „célszerűség” jelzőjével illetni. E kérdésben megoszlik a marxista filozófusok véleménye. A filozófusok egy része úgy véli, hogy a célszerűség összes válfajai elválaszthatatlanok az emberi tudattól. E felfogás hívei azzal érvelnek, hogy egyedül az emberi tudat képes arra, hogy célkitűző tevékenységet végezzen, előre megtervezze azt, amit létre akar hozni. Ennek következtében zavarosnak és hibásnak tartják azt a gyakorlatot, amelynek jegyében az állatvilág, sőt a növényvilág célszerűségéről beszélnek, mert ezekben a szférákban a célszerűség legfőbb ismertetőjegye hiányzik, következésképpen a célszerűségi jelző alkalmazása lehetőséget adhat az idealisták számára ahhoz, hogy azt isteni célszerűségként értelmez-hessék.

Ezzel szemben a marxista filozófusok másik része arra hivatkozik, hogy a célszerűség fogalmát kibővített értelemben kívánatos használni. Ez azt jelenti, hogy nemcsak azt a magatartást és tevékenységet szabad célszerűnek nevezni, amely tudatos emberi mozzanatokot tartalmaz, hanem azt is, amely összhangban áll a szervezet önfenntartásra irányuló törekvéssel (illetve azt a szervezetet is, amely maximális lehetőséget biztosít az élőlénynek a környezethez való alkalmazkodás számára). A kibővített értelmezés lényege tehát az, hogy akkor is elismeri a célszerű jelző használatát, ha a cél nem valaki által meghatározott cél, hanem a természet-hez való alkalmazkodás, amelyet a biológiai fejlődés törvényei kényszerítenek az állat- és növényfajokra. Ez utóbbi felfogás támaszkodik a biológiai szaktudományok képviselőinek szóhasználatára is.

Az összehasonlítás alapján úgy tűnik, hogy helyesebb a második csoport álláspontjának, a célszerűség kibővített értelmezésének elfogadása, mert ez lehetővé teszi, hogy a dialektikus materializmus koncepciója összhangban álljon a szaktudományos értelmezéssel. Arra az ellenvetésre, hogy a kibővített értelmezés lehetőséget ad egy idealista interpretációra, könnyen lehet válaszolni azzal, hogy a teleológia a célszerűség bármely, tehát emberi válfaját is értelmezheti úgy, hogy az emberi célkitűzések mögött is isteni elképzelések rejlenek. Ez ellen csak úgy védekezhetünk, ha kimutatjuk, hogy az emberi célok teljesen megmagyarázha-

tók emberi, objektív és szubjektív összetevőkből. Ezt a módszert azonban éppúgy alkalmazhatjuk a növényi és állati szervezet és életműködés célszerűségének természettudományos megmagyarázásánál. Következésképpen a teleológiával folytatott vitában nem az a lényeg, hogy a marxisták szűken vagy bőven értelmezik-e a célszerűség fogalmát, hanem az, *hogy sikerül-e bebizonyítani, hogy ahol van célszerűség, az nem isteni, hanem evilági eredetű.*

Ezért nem véletlen, hogy a teleológia akkor szenvedte el legnagyobb vereségét, amikor a biológia és a társadalomtudományok fejlődésével kiderült, hogy a növény- és állatvilág célszerűsége számos természeti törvénynek, elsősorban a természetes kiválasztódás Darwin által felfedezett törvényének következménye,⁷ másrészt a történelmi materializmus feltárta azokat az alapvető törvényeket, amelyek az emberi célkitűzésekben öltetnek testet. A marxista filozófia a teleológiát jellegzetes antropomorfisztikus felfogásnak tartja, amely az emberi célkitűzések mintájára túlvilági, misztifikált céllal tölti meg az egész természetet és társadalmat. A célszerűségi elmélet a marxizmus szerint elsődlegesen teológiai szükségletet elégít ki, ugyanakkor sajátos formában kifejezi az embernek azt a vágyát, hogy minden jelenségnek megtalálja a törvényeit, magyarázatát, amennyiben a valóságos törvények és okok mögé valamiféle nem létező értelmet, rendeltetést helyez. Így jön létre a társadalom történetének ún. *teleologisztikus* magyarázata, amelyben minden társadalmi esemény része egy már jóval korábban felfektetett isteni tervnek, s az események csak azért jönnek létre, hogy betöltsék a tervben számukra előírt funkciót. (Jellegzetes példája ennek az Őszövetség és Újszövetség, amely tele van olyan eseményekkel, amelyeket az isteni tervnek megfelelően a különböző próféták évszázadokkal vagy évezredekkel előre megjósoltak. Értethető, hogy az események valóságos bekövetkezése a hitelesség látszatával ruházza fel e műveket, feltéve, hogy az ember nem gondol arra, hogy nem az események követték a jóslatokat, hanem a jóslatokat helyezték utólag vissza évszázadokkal a megtörtént események jegyében.)

Bár a marxista filozófia egyértelműen elveti a társadalom teleologisztikus magyarázatát, néha a marxizmuson belül is megjelennek teleologisztikus tendenciák. Ez rendszerint akkor történik, amikor az egyes társadalmi formákat, s azok sajátos törvényeit úgy értékelik, hogy tulajdonképpen csak azért jöttek létre, hogy előkészítsék a következő társadalmi formát és végső fokon a kommunizmust. Világosan kell látnunk azonban, hogy a társadalmi formák és törvények nem azért jönnek létre, hogy előkészítsenek egy későbbi állapotot, hanem konkrét feltelek és okok következtében.

Bármennyire jól hangzik is tehát az a gondolat, hogy a világ és benne a társadalom ésszerű, a marxista koncepció azt hirdeti, hogy *a világ se nem ésszerű, se nem ésszerűtlen.* Ezek a kategóriák nem alkalmazhatók a világ vagy az emberi társadalom jelzőiként, mert a világ és az emberi társadalom nem kapcsolható össze egy ésszerűséget vagy ésszerűtlenséget előidéző Szellemmel. Az ésszerűtlenség tagadását azért kellett az előbbi

⁷ E kérdésekkel a hároméves tagozat tankönyve már foglalkozott, ezért itt nem térünk ki rá részletesen.

gondolathoz hozzákapcsolni, mert az *egzisztencialista* filozófusok egy része egy ellenkező végletbe esve a világ ésszerűtlenségét hirdeti. Ezt az ésszerűtlenséget nem vallási koncepcióból vezetik le — isten fogalmát nehéz lenne összeegyeztetni egy ésszerűtlen világgal —, hanem egy olyan pesszimiztikus világképből, amely az emberi társadalom, de különösen az egyének válságából és tragikus sorsából jut el ahhoz a következtetéshez, hogy az emberi társadalom — és ezzel együtt az egyének sorsának — alapvető megváltoztatására irányuló törekvések eleve kudarcra vannak ítélve, mert a világ lényegében ésszerűtlen és értelmetlen. A világ ésszerűtlenségének elve egyben a társadalmi törvények létének tagadását is maga után vonja, a törvények elismerése ugyanis szabályszerűségeket, a „rend” feltételezését is magában foglalná, ami ellentmondana a világ ésszerűtlenségének.

Az eddigiekből kiderült, hogy a célszerűségi elmélet bírálatánál különösen nagy jelentőségük van azoknak a természeti és társadalmi törvényeknek, amelyeknek segítségével kimutatható, hogy egy meghatározott jelenségcsoport célszerűségének megmagyarázásához nincs szükség többé a céltadó isten feltevéséhez. Helytelen lenne azonban a filozófiailag jelentős törvények szerepét túlbecsülni a teleológiával folytatott vitában.

A teleológia rugalmasságát mutatja, hogy bár az isteni célszerűséget feleslegessé tevő törvények veszélyt jelentenek a teleológiai felfogás számára, mégis kísérletet tesz arra, hogy azokat a törvényeket, amelyek nem fenyegetnek ilyen veszéllyel, bizonyítékként használja fel. Ez a magyarázata annak, hogy a teleológia, súlyos vereségei ellenére, tovább él a XX. században is, miközben kísérletet tesz arra, hogy pl. a kvantummechanika jelenségeit és törvényeit az isteni célszerűség megnyilvánulásaként tüntesse fel, arra hivatkozva, hogy csak isten rendelkezhet akkora bölcsességgel, hogy ilyen törvényeket létrehozzon. Természetesen a törvényekre való hivatkozás nem jelenti azt, hogy a teleológia ellenfelei ne találának kellő ellenérvet e bizonyítékokkal szemben. Az „ellenbizonyításnál” arra kell törekedni, hogy kimutatható legyen a teleológia által felhozott törvények evilági jellege, ami akkor valósítható meg, ha sikerül feltárni azokat a tényezőket, amelyek a törvényeket olyanná teszik, amilyenek, más szóval kiderül, hogy a törvények nem az isteni bölcsesség, hanem természetes okok következtében nyerték el sajátosságaikat.

Mindebből látható, hogy a *teleológia elleni harc összetett, sokoldalú bizonyítékokat igényel, és csak egy hosszabb történelmi folyamat során realizálható.*

Helytelen lenne azonban mindebből olyan következtetést levonni, hogy a teleológiai determináció minden formájában idealista, amelynek éppen ezért nem lehet helye a marxista filozófia determinizmus-koncepciójában. A valóságban éppen ellenkező a helyzet: *a marxista filozófia nagy jelentőséget tulajdonít a teleológiai, célokságon alapuló determinációnak*, bírálata csak a teleológiai determináció eltorzított, isteni célszerűségen alapuló válfajának szól. A marxista ember- és társadalomfelfogás szerves alkotórészét alkotja az a gondolat, hogy az ember társadalmisága, munkavégzőképessége, tudatossága elválaszthatatlan az emberi céloktól. Az

emberi cselekedetek egyik legfőbb jellegzetessége, ami az embert az állat fölé emeli, hogy determináltságuk az általuk kitűzött célok jegyében történik, míg az állatoknál a determináltság mindig „a tergo”, hátulról, a környezet és a testükben lejátszódó fiziológiai okok által valósul meg. Az ember célkitűző tevékenysége nagymértékben hozzájárul ahhoz, hogy az ember fokozatosan a természet fölé emelkedjék, mert ez lehetőséget ad számára, hogy a természetet mind nagyobb mértékben átalakítsa, új, eddig nem létező jelenségek sorát hozza létre.

Az *emberi célokság* jelentőségének elismerése önmagában még *nem* tükröz *feltétlenül* *materialista szemléletet*. Az idealista társadalomfelfogások jelentős része elismeri, hogy a társadalmi eseményeket nem egy isteni célszerűség jegyében kell megmagyarázni, hanem emberi forrásokból, de úgy véli, hogy az emberi célok, illetve az azokban megtestesülő eszmék a cselekedetek végső rugói. A marxista felfogás ezzel szemben rámutat arra, hogy mivel az emberi célok nem tekinthetők végső determinánsoknak, a kutatásnak arra is ki kell terjednie, hogy megmagyarázza új társadalomformáló célkitűzések megjelenését, megváltozását a történelemben.

„Valójában az emberi célok az objektív világból születnek és előfeltételezik azt — ott találják adottként, meglevőként. De az embernek úgy *tűnik*, hogy céljai a világon kívülről vannak véve, függetlenek a világtól...”⁸

Az emberi tevékenység célok által történő meghatározottsága dialektikus kölcsönhatásos folyamatban valósul meg. Az *emberi célkitűzések végső forrásait a társadalomban találjuk meg*, amely azonban maga is a célkitűzések megvalósítása során változik és alakul, és ennyiben nemcsak determinálója a célkitűzéseknek, hanem ugyanakkor determinált is általuk. Emellett figyelembe kell vennünk azt a tényt is, hogy a célok megvalósításuk során szakadatlanul módosulnak, eredményességük, a reális lehetőségek hatással vannak a célok alakulására. Ennek a jelenségnek megvan a kibernetikai megfelelője: a kibernetikában jelentős szerepe van az ún. *visszacsatolásnak*, amelynek során a kibernetikai gépek felhasználják a tevékenységük külvilági hatásairól kapott informatív jelzéseket, s ennek hatására szükség esetén változtatnak tevékenységükön. A kibernetikai fejlődés során jelentkező eredmények hozzájárultak ahhoz is, hogy a feltételes reflexekről alkotott pavlovi elmélet, amely régebben reflexívként képzelte el a külvilági ingerek és az emberi cselekedetek között lejátszódó folyamatot, ma bonyolult körív formájában írja le ugyanezt, értékelve azt, hogy az emberi magatartásra nagymértékben hatást gyakorolnak azok a külvilágból érkező jelzések, amelyek a folyamatban levő cselekedetek hatásairól értesítik az embert.

AZ AKARATSZABADSÁG PROBLÉMÁJA

A determinizmus összetett problematikájának sajátos része az akaratszabadság kérdése. Az *akaratszabadság a filozófia régi problémái közé*

⁸ *Lenin*: Filozófiai füzetek. *Lenin Művei*. 38. köt. 173. old.

tartozik, egész könyvtárat töltenek meg azok a kötetek, amelyeket az ókori görög filozófia óta a gondolkodók annak a kérdésnek szenteltek, hogy van-e az embernek szabad akarata. Az idealista filozófusok az akarat szabadság problémáját a filozófia egyik legjelentősebb kérdésének tartják. Kant szerint a filozófia „szentháromságát” az isten, a lélek halhatatlansága s az akarat szabadság problémája alkotja. A kérdésnek azonban nemcsak az idealista filozófusok tulajdonítanak jelentőséget. Kétségtelen tény, hogy az akarat szabadság egyike azoknak a kérdéseknek, amelyeknek ilyen vagy olyan irányban történő megválaszolása *jelentős kihatással van a jog és erkölcs egyik alaptételére*, így pl. az emberek jogi és erkölcsi felelősségrevonásának megalapozásához szükség van az akarat szabadság kérdésében történő állásfoglalásra.

Az *idealista filozófusok* a filozófia története során sokféle választ próbáltak adni az akarat szabadság problémájára. E megoldásokat — egyes kivételektől eltekintve — egy közös vonás jellemezte: *igenlő választ adtak arra a kérdésre, hogy szabad-e az ember akarata*. Ez az „igen” lényegében azt jelentette, hogy a szabad akarat elméletének hívei szerint az ember az akaratelhatározás kialakítására ható tényezők ellenére bármiféleképpen dönthet egy adott szituációban, *az emberi akarat tehát más jelenségektől eltérően lényegében indeterminált, szabad*.

Az *idealista filozófusok* zömének állásfoglalását a szabad akarat kérdésében nem tekinthetjük véletlennek. Ez irányú nézeteiket jelentős mértékben meghatározza idealista alapkoncepciójuk, amelynek alapján azt hirdetik, hogy az embernek isteni eredetű *lelke* van, amely a testtel és az anyagi világ jelenségeivel ellentétben nem tartozik az anyagi törvények, köztük az ókság törvényének hatálya alá. Az akarat szabadság éppen azért valósul meg, hogy az emberi döntések bázisa az irracionális lélek, amely lényegében indeterminált.⁹

⁹ A szabad akarat elméletére azonban nemcsak azért van szüksége a vallási idealizmusnak, mert a szabad akarat fennállása egyben tanúbizonyság az isteni lélek létezése mellett, hanem azért is, mert lehetőséget nyújtott egy, a középkori teológia számára sok nehézséget okozó ellentmondás — legalábbis látszólagos — megoldására. A középkori teológusok sokat törték a fejüket azon, hogyan mentesítsék az istent az emberi bűnökért és rossz cselekedetekért való felelősség alól. A probléma azáltal állt elő, hogy a vallás egyik tétele szerint semmi sem történhet isten akarata nélkül, viszont mások tétele szerint isten, aki végtelenül jó, nem akarhatja a bűnös cselekedetek megtörténését.

Ebből a dilemmából az akarat szabadság feltételezése annyiban jelentett kiutat, hogy ettől kezdve az emberi bűnöket és rossz cselekedeteket a szabad akarat számlájára írták. Sajátos „munkamegosztás” állt tehát elő, amelyet Szent Bernát fogalmazott meg legfrappánsabban: „*A jó Isten kegyelméből származik, a rossz ember szabad akaratából.*”

Nem nehéz megállapítani, hogy ez a kísérlet nem jelentette a probléma tényleges megoldását. A dilemma ugyanis nem szűnt meg, csak átalakult. Ezentúl a kényelmetlen kérdés így hangzott: „Hogyan lehet az embernek szabad akarata, ha minden, beleértve az emberi döntéseket is, isten akaratától függ?” Bár ezt az ellentmondást a teológiának mindmáig nem sikerült elfogadhatóan megoldania, a szabad akarat elméletének beépítése mégsem bizonyult haszontalanak, mert a hívők közül sokan megelégedtek a látszatmegoldással.

Helytelen lenne azonban ebből azt a következtetést levonni, hogy a szabad akarat gondolata mellett csak a vallásos idealista irányzatok törtek lándzsát. A szabad akarat elmélete ugyanis nemcsak az irracionális lélekfelfogásra építve alapozható meg, hanem másfajta módon is.

A nem vallási alapon álló akaratszabadság-elméletek közül az *egzisztencialista* felfogás a legjellegzetesebb. (Eltekintünk itt attól, hogy az egzisztencializmusnak van egy, a valláshoz közel álló ága is).

Az egzisztencialista szabadakarat-koncepció legjellegzetesebb formáját Sartre-nek abból az időszakából eredő munkáiban találhatjuk meg, amikor még nem vallotta magát marxistának. Sartre szerint az ember szabadsága és ezzel együtt akaratszabadsága is *abszolút*. Nem azért, mintha isteni eredetű lélekkel rendelkezne (Sartre ateista), hanem azért, mert egyedül az ember rendelkezik azzal a képességgel, hogy szabadon dönthet és választhat a különböző szituációkban, ezzel szemben minden más jelenség léte (beleértve az állatokét is) determinált. Ez a szakadatlan választási kötelezettség végzettszerűen súlyosodik az emberre, az ember „szabadságra ítéltetett”. Leegyszerűsítés lenne azonban Sartre felfogását úgy értelmezni, mintha teljesen tagadná az emberre ható természeti és társadalmi determinánsok szerepét, így pl. elismeri a miliő szerepét a különböző szituációkban, és hasonlóképpen azt sem tagadja, hogy az ember a különféle eszmék ismeretében választ a különböző alternatívák között. E tényezők elismerése ellenére Sartre azt vallja, hogy az ember végső fokon semmiféle segítséget sem kap környezetétől vagy eszméitől minden esetben magára hagyottan dönthet. Azok a nézetek, amelyek állítólag tanácsot adhatnának az embernek, túlságosan általánosak és ellentmondóak ahhoz, hogy bármely konkrét esetben segítséget nyújthassanak neki.¹⁰

Az idealista koncepciókat már a *Marx előtti materialista* filozófusok sem fogadták el. Elsősorban azért nem, mert a szabad akarat elmélete — külső tetszetőssége ellenére (az emberek sokkal szívesebben fogadják el azt a tanítást, amely szerint ők szabad akaratúak rendelkeznek, mint az ellentétét) — tulajdonképpen megtagadja a választ az akarat keletkezésének problémájára, a szabadságra való hivatkozás egyenlő azzal,

¹⁰ Jól jellemzi Sartre felfogását híres példája egy francia fiatalemberről, akinek döntenie kellett 1943-ban, hogy elmegy-e barátaival a maquisardokhoz, hogy csatlakozzék a németek elleni harchoz. Elmenetelének fő akadályja, hogy beteg édesanyja egyedül maradna otthon. Sartre megkísérli kimutatni, hogy ebben az esetben a fiatalember számára semmiféle erkölcs sem adhat útmutatást. Magára van hagyatva, egyedül kell döntenie.

A keresztény erkölcsöt nem használhatja fel, mert a felebaráti szeretet nem ad számára megoldást. Ha az édesanyját szereti, nem szereti a bajtársait. Ha a bajtársait követi, cserbenhagyja édesanyját.

Kudarccal járna a kanti erkölcs alkalmazása is, mert az azt tanítja, hogy az embert mindig célnak kell tekinteni, sohasem eszköznek. A kanti erkölcs azért felhasználhatatlan, mert bármely irányban döntsön is a fiatalember, vagy az édesanyja, vagy a bajtársai eszközzé válnának.

Mindebből Sartre azt a következtetést vonja le, hogy ebben az esetben és minden más esetben is önmagára hagyatva áll az ember, döntései meghozatalánál abszolút szabad.

hogy az egyének, de akár a közösségek, pl. a társadalmi osztályok akarata objektíve meghatározatlan, s így hiányoznak azok az okok, amelyeket a tudomány megismerhetne.

Az újkori materialisták (Hobbes, Spinoza, Holbach), akik először foglalkoztak behatóbban a materialisták közül az akaratszabadság problémájával, nemcsak a válasz megkerülése miatt álltak szemben ezzel a hipotézissel, hanem azért is, mert tagadták az akkori akaratszabadságlelméletek legfőbb bázisát, az idealista lélekfelfogást. Ha azonban az emberi akarat nem valami misztikus tevékenység eredményeként jön létre — vélekedtek az újkori materialisták —, akkor az emberi akarat sem lehet kivétel a determinizmus törvényének általános hatálya alól, az emberi akarat tehát éppoly meghatározott, mint bármely más jelenség, ezért hiba az embernek szabad akaratot feltételezni.

Az újkori materialisták azonban egy mechanikus determinizmus jegyében tagadták a „szabad akarat” elméletét, s ezért nem tudtak kielégítő választ adni az akaratszabadság összetett, bonyolult problémájára. A *mechanikus koncepció* legfőbb gyengéje az volt, hogy nem vette figyelembe az emberi akarat keletkezésének sajátosságait, azt a lényeges eltérést, amely az embert az alacsonyabb rendű élőlényektől és az élettelen jelenségektől megkülönbözteti, s ez végeredményben egyfajta fatalista koncepcióhoz vezetett, amelyben „az ember élete egy vonal, amelyet a természet parancsára ír le, s amelytől egy jöttányit sem térhet el”. Ennek az elképzelésnek jellemző vonása az ún. *predeterminizmus*, amely a determináltságot nem mint egy megvalósuló folyamatot fogja fel, hanem abból indul ki, hogy a jelenségek már eleve, keletkezésük előtt is teljesen meghatározottak, eszerint pl. a Föld mai állapota már a Föld keletkezésének idején is meghatározott volt.

Ez nem jelenti azt, hogy az akarat fatalisztikus meghatározottságának elve sajátosan materialista elmélet lenne: a fatalizmus eredetileg, a görög sztoikus filozófiában jelentkező alakjában a *misztikus fátummal* kapcsolódik össze — nem beszélve még korábbi vallásos alakjáról —, s a későbbiekben is nem egy olyan idealista filozófus akadt, aki fatalista választ adott az akaratszabadság problémájára. A fatalizmus és az előre elrendeltség elvének összekapcsolódása az idealizmussal természetesen szintén nem véletlen jelenség. Annak feltételezése, hogy minden előre „meg van írva”, rendkívül könnyen vezet el ahhoz az elképzeléshez, hogy van valaki, aki elrendeli és meghatározza mindazt, aminek a későbbiekben be kell következnie.

Fogyatékosságai ellenére a mechanikus materializmus a determinizmus elvének alkalmazásával kísérletet tett arra, hogy a szabad akarat problémáját tudományos módon közelítse meg. A tudománytörténeti feltételek azonban ebben az időszakban még nem értek meg arra, hogy az akaratszabadság problémáját a filozófia magasabb szinten oldhassa meg. (Különösen erősen érezteti hatását az a tény, hogy a tudatműködésre vonatkozó tudományos ismeretek még gyerekcipőben jártak.)

Milyen választ ad az akaratszabadság problémájára a dialektikus materializmus? Erre a kérdésre a klasszikusoknál — sajnos — nem kapunk

explicit megoldást. A szabad akarat problémája azokhoz a kérdésekhez tartozik, amelyeket a klasszikusok jellegzetesen idealista fogantatású tanításnak tekintenek, amelyekre fontosabb teendők miatt nem volt érdemes sok szót vesztegetniük. Így pl. Lenin a „szabad akarat” ostoba meseje kifejezést használja a kérdéssel kapcsolatban. (Hasonló sorsra jutott a marxizmus klasszikusainál az isten és az irracionális lélek problémája is, amelyekkel szintén nem foglalkoztak a klasszikusok.) Ugyanakkor helytelen lenne azt állítani, hogy a klasszikusok tanítása semmiféle segítséget sem adhat a szabad akarat problémájának megoldásához; ellenkezőleg, a marxizmus klasszikusainak nem egy olyan filozófiai megállapítása van, amely kiindulópontként szolgál a marxista koncepció kidolgozásához.

Ezek közé tartozik elsősorban az emberi tudat sajátosságairól, valamint a törvények és az emberi szabadság viszonyáról szóló marxista tanítás, amelyek nélkül a szabad akarat ún. „klasszikus problémája”-ra sem adható megalapozott válasz.

Mi teszi szükségessé az akaratszabadság problémájával való foglalkozást? A marxista megoldás kidolgozásának szükségességét több tényező indokolja. Egyrészt az, hogy az akaratszabadság gondolata mindmáig jelentős szerepet játszik az idealista filozófiában (a mai irányzatok közül a neotomizmusban és az egzisztencializmusban), s az idealista koncepciók kielégítő cáfolatához elengedhetetlen, hogy a marxista filozófia behatóan foglalkozzék az idealista irányzatok gyakran változatos érvanyagával, s ennek fontos előfeltétele, hogy ezzel szembeállítson egy kielégítőbb variánst. Másrészt, mint arra már a bevezetőben utaltunk, az etika és a jogtudomány igényt tart arra, hogy a filozófia megfelelő magyarázatot adjon az akarat determináltságának problémájára.

Az akaratszabadság problémájának az utóbbi másfél évtizedben szenteltek nagyobb figyelmet a *marxista filozófusok*. Ennek során több koncepció született, amelyek közül egyik sem vált általánossá, mindmáig vita folyik azon, hogy melyik variációnak van igaza. Ezért eltérően a jegyzetben található problémák zömétől, itt nem ismertetjük „a” marxista megoldást, meg kell elégednünk azzal, hogy rövid tájékoztatót adjunk arról, hogy milyen változatok jöttek létre és milyen kérdésekben folyik a vita. Egyszerűség kedvéért nem foglalkozunk az összes főbb álláspontokkal, hanem csak a két legjellegzetesebb fő válfajjal.

Variációk az akaratszabadság problémájának marxista megoldására

A két álláspont közötti különbség az, hogy míg az *első* álláspont elismeri a *részleges akaratszabadságot*, addig a *másik* álláspont teljesen tagadja a klasszikus értelemben vett *akaratszabadságot*.

Közös jellemzője az egymástól lényegesen eltérő álláspontoknak, hogy az akaratszabadságról alkotott koncepciójukat ontológiai és ismeretelméleti alapra, a determinizmusról, közelebbről az okásgról, szükségszerűségről és véletlenről szóló elképzeléseikre építik.

Közös a két álláspont abban is, hogy a szükségszerűség és a véletlen viszonyának megítélésénél abból a marxizmus klasszikusainál megtalál-

ható alapgondolatból indulnak ki, amely szerint a szükségszerű és véletlen olyan kategória-pár, amely *dialektikus egységet* alkot.

A két álláspont szembenállása ott kezdődik, hogy lényegesen eltérően interpretálják azt, hogy mit kell érteni a *szükségszerű* és *véletlen* dialektikáján.

Az első álláspont, amely a *részleges akaratszabadság* elvét vallja, a következőképpen határozza meg a szükségszerűt és a véletlent és ezzel összefüggésben a két kategória dialektikáját: „Szükségszerű az, ami a dolgok lényegéből, belső összefüggéseiből következik, aminek elkerülhetetlenül végbe kell mennie. A véletlen változékony, nincs közvetlen összefüggésben a folyamat lényegével. A véletlen jelenség elő is fordulhat meg nem is, végbemehet így, de végbemehet másképpen is. A szükségszerű oka önmagában van, a véletlené másban.”¹¹

A szükségszerűség és véletlen dialektikája abban áll, hogy a jelenségek zöme összetett, bennük együtt jelentkezik az elkerülhetetlen és másként is bekövetkező elemek, a szükségszerű a véletleneken keresztül tör magának utat.¹²

E koncepció újabb képviselői túlságosan tágnak, tudományosan kelőn meg nem határozottnak érzik az előbbi definíciókat, és ezért kísérletet tesznek arra, hogy a modern tudományos felfogással jobban összhangban álló meghatározást adjanak. Az egyik ilyen álláspont, hivatkozva a modern természettudományok, különösen a fizika tapasztalataira, abból indul ki, hogy minden jelenség létrejötté *egy—sokértelmű*. A tudományok tapasztalatai szerint ugyanis bármennyire előrehalad is a tudományok valamilyen ága, egy jelenség létrejöttének determinánsai csak egy bizonyos pontig tárhatók fel; ez a megismert rész tekinthető szükségszerűnek vagy egyértelműen meghatározottnak, marad azonban a jelenségek létrejöttének olyan mozzanata, amelynek okait nem ismerjük meg, és ez a rész meghatározatlannak, vagyis sokértelműnek, véletlennak tekinthető. Ennek az álláspontnak a hívei nyomatékosan hangsúlyozzák, hogy ez a kettősség, az egy—sokértelműség, a szükségszerűség és véletlen, *nem ismereteink korlátozottságának* eredménye, hanem a jelenségek *objektív* tulajdonsága, amit az bizonyít, hogy újabb törvények feltárásával sohasem küszöbölhető ki a sokértelmű, véletlen mozzanat, hanem csak új szinten, új összefüggésben jelentkeznek vagy korlátozódnak. Hozzáteszik ehhez azt is, hogy a jelenségeknek már csak azért is egy—sokértelműeknek kell lenniük, mert a dialektika tanúsága szerint a jelenségek szakadatlanul változnak, sohasem ugyanazok, hanem ugyanakkor mások is.

A marxista filozófiában kialakult *másik* álláspont nem fogadja el a szükségszerű és véletlen előbb ismertetett értelmezését. Bírálatában először abból indul ki, hogy a véletlen olyan jellemzése, amely szerint az a kategória másként is bekövetkező jelenségeket vagy a jelenségek

¹¹ A marxista filozófia alapjai. Kossuth Könyvkiadó 1959. 245. old.

¹² E koncepció példaként egy kapitalista országban tönkremenő cukrász esetét hozza fel, akinek a tönkremenetében nyilván sok egyedi véletlen tényező játszott közre, de az esetről érvényesült az a törvényszerűség is, hogy a kapitalizmusban a kistulajdonosok tönkremenetele törvényszerű tendencia.

másként is bekövetkezhető oldalát jelenti, hibás és ellenkezik a marxista filozófiának az okság egyetemességéről szóló törvényével. Az okság ugyanis szükségszerűséget tartalmaz: az okozati összefüggés lényege éppen abban áll, hogy ha egy jelenség létrejöttének fennállanak az okai (beleértve itt a passzív, de nélkülözhetetlen feltételeket), akkor az adott jelenség szükségképpen következik. Ha azonban elismerjük azt, hogy minden jelenség minden mozzanata okozatilag meghatározott, akkor le kell vonnunk azt a konklúziót is, hogy nincs olyan jelenség, amely másképpen is bekövetkezhetne, ha tehát ezt tekintjük a véletlen kritériumának, akkor egyáltalán nincsenek véletlen jelenségek.

De nincs igaza e koncepció modernebb válfajának sem, amely a véletlent a jelenségek létrejötténél jelentkező sokértelmű mozzanattal azonosítja. A valóságban objektíve a jelenségek okaik és feltételeik által *egyértelműen* meghatározottak, ami más szóval azt jelenti, hogy ha éppen ilyen okaik és feltételeik voltak a jelenségeknek, akkor éppen így és nem másképpen kellett létrejönniük.

Az a félfogás, amely a jelenségek egy—sokértelmű meghatározottságát hirdeti, összekeveri a jelenségek objektív létét és megismerését. Amennyire igaz az a tény, hogy a megismerés számára sohasem táruhatnak fel a maguk egészében a jelenségek összes determinánsai, annyira hibás ezt az értékelést mechanikusan átvinni az ontológia területére. Arra a kérdésre ugyanis, hogy azok a mozzanatok, amelyeknek determináltságát nem vagyunk képesek egy adott szinten megismerni, amelyek tehát a megismerés számára véletlen, indeterminált mozzanatként jelennek meg, objektíve, a valóságban *egyértelműen meghatározottak-e*, azt kell válaszolni, hogy igen. Ezt a feltevést az igazolja, hogy a megismerés előrehaladásával számos olyan determináns ismerhető meg, amely objektíve akkor is determinálta a jelenségeket, amikor az adott mozzanatot a véletlen szférájába sorolták.

Ellenvetésként hozzák fel azt is, hogy az egy—sokértelmű meghatározottság koncepciója ontológiai síkon egy rejtett indeterminista vonást tartalmaz. Ha ugyanis feltesszük, hogy van a jelenségeknek olyan részük, amely objektíve bármely szinten nem meghatározott, akkor önkéntelenül is átcúsunk az idealista indeterminizmus álláspontjára, mert elfogadjuk, hogy van a jelenségeknek olyan részük vagy mozzanatuk, amely misztikus, irracionális úton keletkezett.

Miben tér el a második változat a mechanikus materialisták determinizmus-koncepciójától, amely — mint ismeretes — szintén azt vallotta, hogy az oksági törvény egyetemessége miatt minden jelenség szükségszerűen jön létre?

Kétségtelen tény, hogy a két koncepciónak van egy lényeges közös eleme, mindkettő szükségszerűnek, egyértelműen meghatározottnak tartja a jelenségek létrejöttét. Ugyanakkor a két álláspont között lényeges különbségek is találhatók. Az *első* különbség abban áll, hogy míg a mechanikus materialista koncepciók zöme a determináltságot a predetermináltsággal azonosítja, addig a marxista koncepció első változata azt vallja, hogy a jelenségek determinálódása *folyamat*, amelynek következtében

a determináltság teljessége csak a jelenség bekövetkeztének pillanatában jön létre, tehát a jelenség létrejötte a maga összetettségében nem lehet teljesen előre meghatározott, különösen nem évmilliókkal keletkezése előtt.

Különbözik ez a koncepció a mechanikus materializmustól abban is, hogy míg a mechanikus materializmus általában tagadja az objektív véletlent, addig ez elismeri a *véletlen* összefüggések különböző formáit. A véletlen elvi elismerésének alapja az, hogy az egyaránt szükségszerűen létrejövő jelenségeket, illetve azok mozzanatait osztályozni lehet aszerint, hogy létrejöttek okai között milyen arányban szerepelnek *törvények*, állandó, lényeges, általános összefüggések, és milyen arányban véletlen, azaz nem általános, lényegtelen, időleges stb. összefüggések. A véletlen és a törvényszerű tehát a szükségszerűség zárójeleinek felbontása után bukkan elő, rendszerint egymással összeszővődve.¹³

Az ontológiai egyértelmű meghatározottság elvét a determinizmus legáltalánosabb, legegyszerűbb megfogalmazásának tartják, amely arra az alapkérdésre ad választ, hogy miért olyanok a jelenségek, amilyenek. A jelenségek determináltságának azonban különböző szintjei vannak, s a felsőbb szinteken már nem azt vizsgálják, hogy a jelenségek minden mozzanata meghatározott-e, hanem azt, hogy miként jött létre a determinálódási folyamat, hogyan osztályozhatók törvényszerű és véletlen mozzanatokra a determinánsok stb., következésképpen az egyértelmű meghatározottság koncepciója nem tagadja a véletlennek különböző formáinak szerepét, s ezzel együtt a történelmi lehetőségeket sem.

Vizsgáljuk meg ezek után, milyen következtetést vonnak le a különböző koncepciók az akaratszabadság problémájára vonatkozólag.

Mindkét koncepció *determinista* alapra építi elgondolásait, az első koncepció is abból indul ki, hogy az emberi akarat meghatározott, mégpedig elsősorban a benne megnyilvánuló és az emberi cselekedeteken keresztül ható társadalmi törvények által.

Ezek a társadalmi törvények azonban nem határozzák meg egyértelműen, teljesen az emberek akaratát és cselekedeteit. A törvényszerű mozzanatok nem zárják ki a véletlen elemeket (véletlenek nélkül misztikus lenne a történelem — írja Marx), s éppen ez ad lehetőséget az emberi akarat viszonylagos szabadságára. Az emberi akarat tehát determinált, de a determinálódás folyamatába mindig belejátszhatnak olyan előre látott külső tényezők, amelyek más irányt szabhatnak az emberi akarat létrejöttének.

Az emberi akarat keletkezését is *egy—sokértelmű* meghatározottság jellemzi, ami azt jelenti, hogy ebben a meghatározottságban egyaránt közrejátszanak a szükségszerű és véletlen elemek. Nem lehet tehát azt állítani, hogy az emberek akarata csak úgy jöhetett létre, ahogyan lét-

¹³ Így pl. egy elhajított kő bizonyos ponton való földre érése a végtelen számosságú determináns által egyértelműen, szükségszerűen meghatározott. E tény konstatálása után megvizsgálható, hogy melyek azok a tényezők, amelyek minden kőhajításnál elengedhetetlenek, pl. a nehézségi erő, és melyek azok, amelyek változók, pl. hogy mekkora a hajlási szög. Előbbi törvényszerű, utóbbi véletlen tényező.

rejtött. Az emberi akarat egyértelmű meghatározottságának koncepciója ezért szerintük abban a hibában szenved, hogy nem tud magyarázatot adni az emberek egyéni és történelmi fejlődésére. Ha ugyanis az emberek akarata egyértelműen meghatározott, akkor nincs lehetőség az emberek fejlődésére, jellemvonásaik megváltoztatására. Az akarat egyértelmű meghatározottságának elve tehát végső fokon éppúgy *fantasztikus*, mint a mechanikus materializmus vagy a vallásos idealizmus néhány válfaja.

Végül e koncepció hívei hivatkoznak arra is, hogy az akarat szabadság viszonylagos elismerésével elkerülhetők azok a nehézségek, amelyek egy újfajta *felelősségelmélet* kidolgozásával állnak elő, a felelősség ugyanis a felfogás keretein belül egyszerűen arra építhető, hogy az emberek bizonyos határok között másként is választhattak volna, s ha rosszul éltek a választási lehetőségükkel, jogos és igazságos (az erkölcsi és jogi) felelősségrevonásuk.

A továbbiakban vizsgáljuk meg, milyen választ ad a jelenségek egyértelmű meghatározottságát hirdető koncepció az *akarat szabadság* problémájára. A válasz kétoldalú: egyaránt megkísérli figyelembe venni azt, ami az emberi akaratot más jelenségekkel összeköti, amiben az akarat közös más jelenségekkel, és azt, ami az emberi akaratot a nem tudati jelenségektől megkülönbözteti. A közös vonást abban látja, hogy amennyiben a dialektikus materializmus tagadja az irracionális lélek valóságosságát, el kell ismernie, hogy a tudati jelenségek mint az anyagi világ részei alá vannak vetve bizonyos egyetemes törvényszerűségeknek — a determinizmus törvényszerűségének is. Ez azonban azt jelenti, hogy az emberi akarat is egyértelműen meghatározott végtelen számosságú okai és feltételei által, ha tehát egy emberi akarat megszületésénél éppen ilyen és nem más determinánsok játszottak közre, akkor azokból nem keletkezhetett más akarat, mint amilyen létrejött, s ebben az összefüggésben az embernek *nincs szabad akarata*.

Ugyanakkor az emberi akarat létrejötte gyökeresen különbözik a nem tudatos jelenségek keletkezésétől, mégpedig abban, hogy az esetek túlnyomó részében a meghatározó determinánsok közül lényeges szerepet tölt be maga a gondolkodó ember. Közvetlenül az ember dönt, saját személységének, egyéniségének megfelelően, ő választ az adott lehetőségek közül. Ez a választás azonban teljesen determinált. Ezt némi leegyszerűsítéssel úgy is kifejezhetnénk, hogy az ember dönt, de úgy választ, amilyen, s ebben fejeződik ki a meghatározottság.

E koncepció szerint az emberi akarat az objektív és szubjektív tényezők bonyolult kölcsönhatásának eredményeképpen jön létre (figyelembe véve, hogy az emberi tudat is magán viseli az egyén élettörténetének, társadalmi cselekedetének és környezetének vonásait, s ennyiben a szubjektív tényező nem tisztán szubjektív, másrésről viszont az emberre ható környezet a szubjektumok által kialakított miliő, amely nem tisztán objektív). Az akarat determináltságának e koncepciója lényegesen különbözik a mechanikus materialista felfogástól, amelynél az ember csak tárgya, de nem alanya determináltságának, az ember környezetének rabja marad.

Ebből azonban az is kitűnik, hogy a marxista felfogás e variációja az akarat szabadságának tagadásával korántsem tagadja általában az *emberi szabadságot*. Ez a koncepció azt vallja, hogy az emberi akarat meghatározottsága nemcsak a környezettől és az adott szituációtól függ, s ez azt jelenti, hogy nem egyedül ezek determinálják teljesen az emberi akaratot, az embernek a külvilághoz képest van viszonylagos szabadsága. (Ez nem módosíthatja természetesen az akaratszabadság hagyományos problémájára adott tagadó feleletet, mert ott a kérdés úgy van feltéve, hogy az összes determinánsokhoz képest születhet-e többféle akarat, s ezt a determinánsok egy részéhez való eltérő viszony nem változtatja meg.) Ez egyben rávilágít arra is, hogy e felfogásból nem hiányzik a *lehetőség* kategóriája sem: nem tagadja azt, hogy az objektív környezet valóban többféle lehetőséget kínál az emberi akarat és cselekedet számára.

Még inkább összhangban van az a felfogás a marxizmus szabadságról alkotott koncepciójának *tartalmi* részével, amely a szabadságot a felismert törvények alapján álló uralmi viszonyoknak tekinti a természet, a társadalom és önmagunk felett. Nyilvánvalóan az a tény, hogy az emberi akarat egyértelműen meghatározott az objektív és szubjektív tényezők által, semmit sem mond arról, hogy konkrétan milyen tartalmú elemek határozták meg az emberi akaratot, ezért semmi ellentmondás nincs abban, hogy egy koncepció ezen az alapon tagadja a hagyományos szabad akaratot, és ugyanakkor elismeri az ember tartalmi szabadságát, amennyiben az ember akaratát a felismert törvények határozzák meg.

Lehet-e vajon az akaratszabadságot tagadó álláspontra hathatós *felelősségelméletet* alapozni? A kérdés azért merül fel, mert úgy tűnik, hogy amennyiben az emberi akaratszabadság hiányzik, lehetetlenné válik az emberek erkölcsi és jogi felelősségrevonása, hiszen ha az emberek nem akarhattak másképpen, mint ahogyan akartak, hogyan lehetne őket tetteikért felelősségre vonni? A kérdés realitását igazolja, hogy a szabad akarat hívei szinte kivétel nélkül arra hivatkoznak, hogy az erkölcsi és jogi felelősségrevonás csak az akaratszabadság koncepciójával egyeztethető össze. Erre az ellenvetésre már az újkori materialisták is megkíséreltek választ adni, s a problémával részletesen foglalkozott a marxista filozófusoknak az a része, amely teljesen tagadja a hagyományos akaratszabadságot.

A válasz részletes ismertetésére a jegyzetben nem térhetünk ki, ezért csak röviden ismertetjük azokat az alapgondolatokat, amelyek megteremtik a kapcsolatot az akaratszabadság tagadása, valamint az erkölcsi és jogi felelősségrevonás között. A válasznak az a lényege, hogy az emberek erkölcsi és jogi felelősségrevonására akkor is szüksége van a társadalomnak, ha az emberek nem rendelkeznek akaratszabadsággal. A társadalomnak ugyanis védekeznie kell a különböző bűncselekményekkel szemben (tekintsünk most el a probléma osztályjellegű vonatkozásaitól), s ezért a bűncselekményektől szenvedők érdekében akkor is meg kell büntetni a bűncselekmények elkövetőit, ha azok akaratuk egyértelműen meghatározott. A büntetés célja az, hogy a büntetés *döntő determinánsként*

hasson az emberek (a bűncselekményt elkövető és a többi ember) jövőbeli akarátára, visszatartsa őket a bűncselekmények elkövetésétől. Ennek alapján különbség tehető *szándékos, gondatlan és véletlen* magatartás között. Az első kettőnél a bűnös magatartást mérlegelés előzi meg (vagy legalábbis elvárható a magatartás következményének felmérése), az utóbbinál pedig hiányzik (legalábbis abban az összefüggésben, hogy nem várható el az illetőtől, hogy gondoljon magatartásának esetleges káros következményeire). Így pl. ha valaki dobant egyet, és az alatta levő helyiségben leszakad a csillár és agyonüt valakit, akkor az illetőt nem lehet felelősségre vonni, mert az emberektől nem lehet elvárni, hogy hasonló helyzetben kiszámíthassák dobantásuk esetleges káros következményeit.¹⁴

A vita lezárását megnehezíti, hogy tapasztalati úton nehezen dönthető el. Ahhoz ugyanis, hogy a két hipotézis bármelyikének igazságát tapasztalatilag igazoljuk, ismernünk kellene a jelenségek végtelen számú determinánsát, valamint azt, hogy hatásuk nyomán valóban csak úgy következhetnek-e be a jelenségek, ahogy bekövetkeztek, vagy pedig másképpen is létrejöhetnek. Ez az egyik oka annak, hogy ez a vita különböző formában már évezredek óta folyik, és ha különböző formában is, de mindig megújul. Ezért a mostani vitában részt vevő felek egyaránt arra kényszerülnek, hogy a kérdést azon az alapon döntsék el, melyik koncepció az, amely jobban összhangban van a marxista filozófia többi tételével, valamint a szaktudományok törvényeivel.

Az eddigiekben elsősorban a két koncepció különbségét igyekeztünk kidomborítani. Ennek következtében olyan látszat állt elő, mintha a két elgondolást döntően csak az eltérések jellemeznék. A valóságban azonban a két hipotézis jó néhány alapvető kérdésben megegyezik egymással.

A két hipotézis eltérése ugyanis lényegében csak a determinizmus legelvontabb problémájára, az egyértelmű meghatározottság kérdésére (és ezzel összefüggésben az akaratszabadság problémájára) korlátozódik. A determinizmus gazdag problémakörének azonban számos, gyakorlatilag jelentősebb kérdése van, amelyben a két álláspont nem (vagy csak lényegtelen dolgokban) tér el egymástól. E kérdések közé tartozik elsősorban a törvényszerűségek és a véletlen objektivitásának és dialektikus egységének elismerése. Hasonlóképpen ide sorolható a társadalmi törvények és az emberi cselekedetek közötti viszony, valamint az emberi szabadság és szükségszerűség közötti kapcsolat elismerése. Nem vitás, hogy ezek a kérdések, amelyek a marxista determinizmus-koncepció elengedhetetlen részeit alkotják, a determinizmusnak lényegesebb szféráihoz tartoznak (ennek egyik jele, hogy a marxizmus összeütközése a polgári filozófia-irányzatokkal jelentős részben e kérdések körül zajlik le). Az alapvető kérdésekben való megegyezést természetesen nem tekinthetjük véletlennek, hiszen mindkét koncepció a marxizmus talaján állva kívánja megoldani az egyértelmű meghatározottság és az akaratszabadság problémáját, s ez szükségszerűvé teszi, hogy a marxista determinizmus-felfogás alapkérdéseiben ne legyen köztük eltérés.

¹⁴ A problémáról bővebben Földesi T. „Az akaratszabadság problémája” című könyvében ír (Gondolat 1960.).

A marxista determinizmus-koncepció egyik leglényegesebb problémája a *társadalmi törvény* kérdése. A társadalmi törvényről szóló marxi tanításnak kulcshelyzete van a történelmi materializmusban. A társadalmi törvények reális létének bizonyítása, érvényesülésük helyes értelmezése alapfeltétele a történelmi materializmus megértésének.

Érthető, hogy ilyen körülmények között a marxista filozófusokat élenként foglalkoztatja a társadalmi törvény problémája. A társadalmi törvény problémáival foglalkozó marxista kutatók részben annak szentelik figyelmüket, hogy tovább finomítsák a társadalmi törvényről szóló tanításokat (pl. feltárják, milyen válfajai vannak a társadalmi törvényeknek). Van azonban a kutatásoknak egy másik része is, amely a társadalmi törvény alapkérdéseivel foglalkozik. Az *alapkérdések tárgyalását* egyrészt az teszi szükségessé, hogy bár a társadalmi törvényre vonatkozó marxista tanítás jó néhány alapkérdésben kidolgozottnak és szilárdnak tekinthető, van a problémakörnek néhány, még *nem kellően kimunkált* oldala, másrészt a társadalmi törvényről szóló tanítás Sztálin értelmezésében *bizonyos torzulást* szenvedett, és mindez indokoltá teszi az eltorzított tanítás egybevetését az eredeti marxi—lenini gondolatokkal. Azokban az egymással is vitázó írásokban, amelyeket a marxista filozófusok e két feladatkör megoldásának szenteltek, a két problémacsoport rendszerint összefonódott, a torzulások kiküszöbölésére irányuló törekvés összekapcsolódott a pozitív megoldások kutatásának igényével. Bár a problémákkal foglalkozó marxista gondolkodók a társadalmi törvény számos alapkérdésében (pl. létezésük, szükségszerűségük, jelentőségük) egyetértének egymással,¹⁵ néhány kérdés körül vita folyik.

Miben látják a kérdéssel foglalkozók a *sztálini törvényfelfogás hibáit*, és hol térnek el nézeteik egymástól? A sztálini törvényfelfogás leglényegesebb hibája az ún. *törvényfetisizáció*, amely abban áll, hogy Sztálin a társadalmi törvényekről szóló elméleti írásaiban gyakran elszakítja egymástól a társadalmi törvényeket és az emberek tevékenységét, s így a társadalmi törvény egy, az emberektől teljesen független, önálló lényeggé, fétissé válik. Ezáltal sajátos dualizmus jön létre, amelyben az emberi cselekedet és a törvény mint két különálló kategória jelenik meg, amelyek találkoznak ugyan egymással (a törvények meghatározzák az emberek akaratát), de ez a találkozás külsődleges. E felfogás konkrét megnyilvánulása az az elgondolás, amelyben a társadalmi törvények elsődlegesek az emberek tevékenységéhez képest, az emberek tevékenysége a törvények vonatkozásában csak arra korlátozódik, hogy „érvényre jutassák” a tőlük függetlenül létező társadalmi törvényeket.

Hasonló gondolat jelentkezik abban a sztálini koncepcióban, amely a termelőerők és termelési viszonyok közötti szükséges összhangot olyan törvényként fogadja el, amely utat tör magának a törvény érvényesü-

¹⁵ Egyetértés van abban a kérdésben is, hogy ki kell küszöbölni az elmúlt évtizedekben kialakult torzulásokat, s a társadalmi törvényről szóló tanítást marxista alapokon kell továbbfejleszteni, de jelentkeznek bizonyos nézeteltérések akörül, hogy pontosan mi tekinthető a társadalmi törvény eltorzításának.

lését gátló kapitalista törekvéseken keresztül, azoknak az osztályoknak a segítségével, amelyeknek érdekükben áll, hogy a termelőerők és termelési viszonyok összhangja ismét létrejöjjön. Ebben a gondolatban megint az az elv jut érvényre, hogy a társadalmi törvény valami különálló lényeg, amely az emberi cselekedetek előtt és azoktól függetlenül is létezik, az emberi cselekedetekkel csak úttörése során találkozik.

A társadalmi törvények fetisizációja egy reális, az osztálytársadalmakban tömegméretekben előforduló jelenséget abszolutizál, azt a tényt, hogy e társadalmi körülmények között a termelőerők és termelési viszonyok lényegében kikerülnek az ember ellenőrzése alól, „a társadalmi elidegenedés állapotában tehát a termelőerők és a termelési viszonyok mint az emberek összességétől és az egyes embertől egyaránt független önálló és külső tényezők, idegen hatalmak jelentkeznek. Az emberi tevékenység determináló tényezőinek ezt a fonák tükröződését rögzíti a törvényfetisizmus” — írja a vita egyik résztvevője.

A törvényfetisizmus a marxizmuson belül *dogmatikus* jellegű hiba, amely azonban más, azonos típusú hibákhoz hasonlóan számos kérdésben érintkezik a *revizionista* állásponttal. Közös gyökerük a társadalmi törvény és az aktív emberi tevékenység egymástól való elszakítása (a revizionizmusnál az egyéni cselekedet mögött háttérbe szorul a társadalmi törvény, sőt gyakran tagadják a társadalmi törvényt, míg a dogmatikus koncepcióban a társadalmi törvény misztifikációja miatt sokadrangúvá válik az emberi cselekedet).

A törvényfetisizmusnak mint az elméleti hibák zömének megvannak a maga káros gyakorlati következményei. A törvényfetisizmus a társadalmi törvények ember fölé emelésével önkéntelenül is ahhoz a következtetéshez kell hogy jusson, hogy az emberi cselekedetek másod- vagy sokadrangúak a társadalmi törvényekhez képest. S ez a tendencia valóban megnyilvánult az akkori gyakorlatban, amikor a tömegek önálló kezdeményezése erősen lecsökkent, tevékenységük lényege csak a társadalmi törvények követelményeinek megfelelő végrehajtására korlátozódott.

A törvényfetisizmus elítélése, a társadalmi törvény és az emberi tevékenység egységének hirdetése azt a kötelezettséget rója a bírálókra, hogy pontosan meghatározzák, miben áll a konkrét tartalma a társadalmi törvénynek és az emberi tevékenységet feltételező gondolatnak, milyen a valóságos viszony a társadalmi törvény és az emberi tevékenység között. A probléma lényege abban áll, hogy amennyiben — helyesen — elvetjük a társadalmi törvény emberi tevékenységtől való függetlenségének gondolatát, választ kell adnunk arra a kérdésre, hogy hogyan határozza meg, determinálja a csak az emberi cselekedetekben megnyilvánuló társadalmi törvény az emberek tevékenységét. Ez az a kérdés, amelyben nincs már teljes egyetértés a marxista filozófusok között.

Az egyik felfogás képviselői úgy vélik, hogy a társadalmi törvény és az emberi cselekvés szerves egysége nem jelenti azt, hogy a társadalmi törvények feloldódnak az emberi, még kevésbé az egyedi cselekedetekben, ellenkezőleg, a társadalom termelőerői és termelési viszonyai adják azt az objektív alapot, amely meghatározza az emberek akaratát. Nem lehet tehát a társadalmi törvényeket azonosítani az emberek cseleke-

deteivel, különösen pillanatnyi adott cselekvésével, így pl. az osztályok pillanatnyi helyzete és cselekedete gyakran eltér attól a tendenciaszerű társadalmi törvénytől, amely az osztályok helyzetéből adódó szükség-szerűségeket tartalmazza. Ennélfogva helytelen az a gondolat is, amely szerint az emberek megváltoztathatják a társadalmi törvényeket, mert a társadalmi törvények lényegüket tekintve függetlenek az emberek akaratától és tudatától.

Ezt a koncepciót a vitában részt vevők *másik csoportja* nem fogadja el, s a törvényfetizmus burkolt, finomabb válfajának tartja. Rámutatnak arra, hogy az előbbi felfogásban csak *formailag* valósul meg a társadalmi törvény és az emberi tevékenység egysége, tartalmilag azonban a kettő különválik egymástól, az anyagi viszonyok az emberi tevékenység ellenpólusaiként jelennek meg. „A társadalmi törvényt nem lehet vagy az anyagi viszonyokból, vagy az emberek tevékenységéből levezetni, mert e törvények az emberek által »megszemélyesített« anyagi viszonyok és ugyanakkor az anyagi viszonyokká objektívalódott emberi kapcsolatok törvénye, vagyis amikor a törvényeket az emberek objektív tevékenységéből vezetjük le, akkor egyúttal az anyagi viszonyokból vezetjük le” — írja a vita egyik résztvevője.

A „Társadalmi Szemle” vitázáró cikke (1965. 7. szám), amely nem tartott igényt e tudományos vita végleges lezárására, lényegében az utóbbi álláspontnak adott igazat. A vitázáró cikk megállapítja, hogy a társadalmi törvények nem korlátozhatók az egyes emberek cselekedeteire, a marxizmusnak igen lényeges alaptétele az a gondolat, hogy az emberek beleszületnek a korábbi nemzedékek egész sora által létrehozott társadalmi feltételek közé. Ezek a feltételek meghatározzák akaratukat és tevékenységüket. Hibás dolog azonban e készentalált feltételeket szembeállítani az emberi tevékenységgel, egyrészt azért, mert a tevékenység szélesebben értelmezve nemcsak magát az emberi magatartást és tetteket tartalmazza, hanem természetszerűen a tevékenység eredményeit is, másrészt azért, mert e készentalált társadalmi feltételek csak az emberek tevékenységében szüntelenül reprodukálódó viszonylatokként hatékonyak. Ennek alapján megállapítja, hogy „akik nem a tényleges gyakorlati tevékenység sokrétű összefüggéseiben tárják fel a társadalmi törvényt, akik az emberi tevékenység módosító, a társadalmi törvények érvényesülését befolyásoló jellegétől eltekintenek, azok akkor is egy fatalista törvény-koncepció hívei, ha ezeket a törvényeket az előző nemzedékektől örökölt gazdasági tényezőkben, tehát a társadalmon belül keresik”.¹⁶

A *társadalmi törvény és az emberi cselekedetek egységének* gondolata azért jelentős, mert a marxizmus társadalomcentrizmusával összhangban előtérbe állítja a különböző embercsoportok, elsősorban a társadalmi osztályok tevékenységének, objektív és szubjektív oldalainak, az ösztönös és tudatos mozzanatoknak tanulmányozását. Ennek nemcsak elméleti,

¹⁶ Ugyanakkor a zárócikk azt is megállapítja, hogy a vita egyik résztvevőjétől sem lehet elvitatni az törekvést, hogy megpróbál túlhaladni a törvényfetizáción.

hanem gyakorlati jelentősége is van. „Ha valóságos emberek valóságos tevékenységéből, a termelőmunkából, az anyagi gazdasági érdekek kölcsönhatásából indulunk ki, s ebben tárjuk fel és keressük meg a törvényszerű mozgásokat, ha a valóságos anyagi érdekek befolyásolásával, tervszerű irányba terelésével, sőt az ezekkel kapcsolatos erkölcsi momentumok kihasználásával teremthetjük meg a törvényszerű mozgások kibontakozásának feltételeit, akkor képesek vagyunk meggyorsítani szocialista fejlődésünket” — állapítja meg egyik konkluzióként a vitázáró összefoglaló.

A társadalmi törvények és az emberi cselekedetek közötti viszony kérdésében az utóbbi években újabb vita bontakozott ki a marxista filozófiában. A vita kiindulópontja itt is a *történelmi determinizmusnak*, s ezen belül a társadalmi törvényeknek a marxizmuson belül jelentkező mechanisztikus felfogása, illetve ennek értékelése volt. A mechanisztikus felfogás bírálóinak egy része abban látta a koncepció fő hibáját, hogy az mellőzte az ún. *történelmi alternatívák* beépítését a társadalmi törvényekről szóló marxista elméletbe. A koncepciónak — szerintük — az volt a fő fogyatéka, hogy a társadalmi törvényeket olyan összefüggéseknek fogta fel, amelyeknek a történelemben feltétlenül be kell következniük, az emberi cselekedeteknek tehát csak arra van lehetőségük, hogy késleltessék vagy meggyorsítsák a társadalmi törvények bekövetkezésének és érvényesülésének folyamatát. Az embereknek nincs igazi választási lehetőségük, nem állnak előttük olyan alternatívák, amelyek magukban foglalják a törvények be nem következését is. Egy hasonlattal jellemezve azt a felfogást: „A történelem a legjobb esetben is egy olyan rossz vasúti menetrendhez válik hasonlóvá, amelyben az egymást követő állomások előre meghatározottak, legfeljebb a vonat befutásának időpontját nem lehet teljesen biztosra venni.”¹⁷

A bírálók szerint valamely társadalmi alakulat törvényszerűsége, szükségessége abban nyilvánul meg, hogy a társadalmi forma létrehozatala nem akármikor, hanem csak meghatározott történelmi feltételek mellett lehetséges. Azt azonban, hogy az adott történelmi feltételek, a megérett ellentmondások, a létrejövő válság egy új társadalmi forma létrejöttéhez vezetnek-e, azt az emberek, a társadalmi osztályok konkrét tevékenysége dönti el. Azonban „nincsenek olyan történelmi krízisek, amelyekből csak egyféle konkrét kiút lenne, a válság valóságos megoldása a konkrét történelmi alternatíváknak mindig csak egyike”. E koncepció alátámasztásául számos történelmi példát hoznak fel, amelyek arról tanúskodnak, hogy vannak történelmi zsákutcák, amikor a fejlődés „befullad” (lásd pl. az ókori keleti birodalmak stagnálását, vagy a korai itáliai tőkés fejlődés zsákutóját).

„A társadalmi alternatívákról” szóló koncepció nagy vitát váltott ki a marxista filozófusok körében. A marxista filozófusok jelentős része nem fogadta el és lényeges ellenvetéseket sorakoztatott fel az alternatíva-hipotézissel szemben. A legfőbb ellenvetés az volt, hogy az alternatívák ilyen értelmezése nem illeszthető bele a társadalmi törvényekről szóló marxi elképzelésbe, sőt összeegyeztethetetlen azzal. A fő ellentmondást abban látták, hogy ha valóban igaz az, hogy az új társadalmat igénylő feltéte-

¹⁷ Márkus Gy.: Marxizmus és „antropológia”. 83. old.

lek megérése esetén mindig fennáll a lehetősége annak, hogy a nem forradalmi út győzedelmeskedjék, akkor ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy egyetlen társadalmi forma létrejötte sem szükségszerű. Politikai, filozófiai konzekvenciája ennek a felfogásnak pedig az, hogy a szocializmus világméretű győzelmének bekövetkezése sem szükségszerű, mert elméletileg fennáll annak a lehetősége, hogy az egyes országokban vagy az országok zömében a válság bekövetkezésének idején az emberek azt az alternatívát választják, amely nem vezet gyökeres társadalmi átalakuláshoz.

Az alternatíva-koncepció bírálata azonban nemcsak arra irányul, hogy megkísérelje kimutatni összeegyeztethetetlenségét a marxista koncepcióval (ebben az esetben még feltehető lenne, hogy az alternatívákról szóló tanítás igaz, s a vele össze nem egyeztethető marxista tanítások szorulnak korrekcióra), hanem arra is, hogy dokumentálja az alternatíva-koncepció önmagában hibás voltát. E tekintetben a bírálatok kiemelik, hogy az alternatíva-koncepció hirdetői nem veszik figyelembe azt aényt, hogy bár az objektív körülmények valóban többféle lehetőséget biztosítanak egy történelmi szituációban a cselekvő emberek számára, az emberek választása maga is *sokoldalúan determinált*, meghatározott folyamat. A történelmi szükségszerűség abban fejeződik ki, hogy időközönként felhalmozódnak azok a determinánsok, amelynek következtében az az alternatíva győzedelmeskedik, amely a társadalmi fejlődés igényeinek és szükségleteinek megfelel.

A társadalmi alternatívákról szóló koncepció tehát nem abban téved, hogy a forradalmi szituációkban ne lennének alternatívák, hanem abban, hogy ezen a ponton megáll és nem vizsgálja azt a kérdést, hogy vajon az alternatívák közötti választást meghatározzák-e és milyen irányban határozzák meg a különféle társadalmi tényezők. Ily módon az alternatíva-koncepcióban megbomlik a társadalmi törvények és az emberek által választott lehetőségek és cselekedetek dialektikus egysége. A választás mozzanata, ha nem is abszolutizálódik (a koncepció hívei elismerik, hogy az alternatívákat a történelmi feltételek hozzák létre), de legalábbis domináló szerephez jut, s a dialektikus egység felbomlása oda vezet, hogy a társadalmi szükségszerűség illuzórikussá válik.

Ha viszont elismerjük, hogy a társadalmi fejlődés során az alternatívák közötti választás determinált, s a történelmi fejlődés az esetek jelentős részében (amikor nem következnek be történelmi zsákutcák) oda vezet, hogy a gyökeres társadalmi változást igénylő determinánsok túlsúlyba kerülnek, akkor egyaránt megmagyarázhatóvá válik az a tény is, hogy a forradalmi helyzetek miért maradtak és maradnak a jövőben is gyakran kihasználatlanok (hiányzik itt a pozitív determinánsok túlsúlya), s az is, hogy miért igaz a szocializmus világméretű győzelméről szóló tézis (ez ugyanis feltételezi, hogy előbb vagy utóbb a forradalmi helyzetekben a forradalom győzelmét elősegítő determinánsok válnak uralkodóvá).

Mindebből kitűnik, hogy a társadalmi törvények és az emberi cselekedetek, a társadalmi törvények és az emberi választás viszonya igen bonyolult, összetett probléma, amely még a mai marxista filozófiában is többféle, gyakran vitatható interpretációk létrejöttéhez vezet.

VI. RÉSZ

A MOZGÁS ÉS FEJLŐDÉS

DIALEKTIKÁJÁNAK NÉHÁNY KÉRDÉSE

A dialektika általános megfogalmazásban az összefüggésekről, a mozgásról és fejlődésről, valamint a megismerés viszonylagosságáról szóló filozófiai tanítás. Az alaptanfolyamon, ha röviden is, de kitértünk e tanítás főbb kérdéseire, foglalkoztunk az összefüggések különböző formáival, a mozgás és fejlődés egyetemes törvényeivel, az objektív és a szubjektív dialektika különböző vonatkozásaival stb. Jelen tanfolyamunkon ilyen értelemben nem törekszünk a teljességre és a tárgyalt témaköröknél a kutatás legújabb eredményeivel ismerkedünk meg. Az előző fejezetekben, így a determinizmus és az ismeretelmélet tárgyalásánál, már foglalkoztunk a dialektika egyes kérdéseivel. Ebben a részben az objektív dialektika egyik alapvető problémakörét, a mozgást és a fejlődést tesszük vizsgálódás tárgyává. Ennek kapcsán azonban nem térünk ki minden kérdésre, vagy pl. nem érintjük a mozgás és fejlődés egyetemes törvényeit. Azt is mondhatnánk, hogy a mozgás- és fejlődésemélet néhány vonatkozását elemezzük, és részletesebben a mozgás, különösen pedig a fejlődés fogalmát tanulmányozzuk.

A dialektikus materializmus fejlődéseméletének továbbfejlesztését a társadalmi gyakorlat és a szaktudományok fejlődése egyaránt megköveteli. A kibontakozó szocialista társadalom funkcionálása (mozgása) és fejlődése olyan új sajátosságokat mutat, amelyek gyökeresen eltérnek az antagonisztikus osztálytársadalmak fejlődési jellemzőitől. A társadalmi fejlődés új formája van kibontakozóban, mely számos elméleti problémát vet fel és egyre jobban érzékelteti azt a tényt, hogy a marxizmus fejlődésemlete elsősorban és túlnyomórészt az antagonisztikus (kitüntetetten a kapitalizmus) társadalmi alakulatok gyakorlatának általánosítása. A természettudományok az anyag fejlődésének számos új területét tárják fel és lehetővé teszik a mozgás, fejlődés dialektikájának gazdagabb, sokoldalúbb felvázolását. Az elemi részek szerkezetére, a mezőkre, a vákuumra vonatkozó kutatási eredmények új helyzetet teremtettek. Eszerint az eddig feltárt *fizikai* világ bizonyos határaihoz ért a kutatás. Ezek az eredmények azt mutatják, hogy nemcsak az atomokat kell bizonyos történeti változás eredményeinek tekinteni, hanem ugyanaz elmondható az elemi részekről is. A fizikai valóság más formái (sőt esetleg a valóság nem fizikai formái) is létezhetnek. Az anyag fejlődésének olyan formái tárulhatnak fel, melyekben a konkrét állapotok, szerveződési formák és összefüggéseik alapvetően eltérnek az eddig ismertektől. Az *asztronómiai* ku-

tatások (nem utolsósorban éppen a fizika eredményeire támaszkodva) már közvetlenebb módon is felvetik ezeket a problémákat és az evolúció gondolatát új területeken alkalmazzák. A csillagok keletkezésének, fejlődésének, de a galaktikák evolúciójának a gondolata is általánosan elfogadott. Az alapvető fordulatot a kozmogóniában a keletkezés és a változás gondolatának a metagalaktikára mint egészre történő kiterjesztése jelentette. A metagalaktika¹ keletkezésének és változásának hipotézise a vöröseltolódás tényéből indult ki. A vöröseltolódás Doppler-effektus szerinti értelmezése (lehetséges más értelmezés is) a metagalaktika tágulásának a hipotéziséhez vezet. A relativitás-elmélet kozmológiai alkalmazása (Einstein ún. gravitációs világegyenletének a megoldása) is hasonló eredményeket hozott. Mindez arra utal, hogy a világegyetem általunk ismert része (az ún. asztronómiai világegyetem) evolúción megy át, egy meghatározott időponttól.² A röviden vázolt hipotézisek arra mutatnak, hogy az általunk ismert kozmikus anyagfajták, az ógitek (csillagok, bolygók stb.) és a diffúz anyag (kozmoszpor, gáz stb.) nem öröktől fogva léteznek, az anyag más történeti formáiból alakultak ki. Az anyag csillagelőtti állapotára vonatkozóan több elképzelés is született (jelentős pl. V. A. Ambarcumjan szovjet csillagász hipotézise az ún. presztelláris anyagforma létezéséről).

A változás, fejlődés gondolata egyre jobban utat tör magának a kémiában is. A kémiai elemek egymásba való átalakulására, előfordulásuk gyakoriságára stb. vonatkozó elméletek elválaszthatatlan kapcsolatban vannak a fizika és a csillagászat jelzett eredményeivel. Ma már reális feladatá vált a „világanyag” új, a kémiai elemek létrejötte előtti állapotának és az ismert kémiai elemek elterjedési határainak vizsgálata. Az új tudományos eredmények és módszerek lehetővé tették, hogy a különböző elemek új meg új izotópjait állítsák elő. A preiódusos rendszernek nemcsak kezdete, hanem természetes vége is van. Feltehető, hogy a felső határt a spontán maghasadás szabja meg (bár az is elképzelhető, hogy bizonyos rendszámnál újból stabilitás áll be). Jogosnak tekinthető tehát az a következtetés, hogy az általunk ismert kémiai elemek sora véges, meghatározott történeti feltételek terméke. Más történeti (kozmosz) feltételek az elemek más sorát, eltérő tulajdonságait produkálják. A kémiai elemek változatosságának és kozmikus eloszlásának a kérdése közvetlenül érinti a biológiát is, az élet keletkezésének és kozmikus elterjedtségének a lehetőségeit. Az élet földön kívüli létezésének eszméje igen régi. Ma már lehetővé vált a problémák konkrét és szigorúan tudományos megközelítése. A kutatások új távlatait nyitotta meg az űrhajózás és a kibernetika. Létrejött a kozmikus biológia mint új tudományág. Feltételezik pl., hogy magas hőmérsékletű bolygókon nem a szén, hanem a szilícium alkotja

¹ Az általunk ismert összes galaktikarendszerek halmaza, vagyis a világ egészen addig a határig, ahol „látókörünk” véget ér.

² Ezeket a hipotéziseket teljesen tudományos alapokon dolgozták ki, többek között A. A. Friedmen szovjet tudós 1922–24-ben. A metagalaktika expanziójának hipotézisét csak később — 1925–27-ben — A. Lemaitre (az egyház költékébe tartozó csillagász!) és különösen A. Eddington — 1930 — vitték a kreacionizmus irányába.

az élő szervezetek legfontosabb kémiai kiinduló- és alapanyagát (a szilíciumnak ugyanis nagy a termostabilitása). Az élet földi evolúciójának feltárásában is számos új eredmény született. A paleontológia, a genetika, a molekuláris biológia stb. újabb eredményei arra készítették a biológusokat, hogy az egész biológiában (az élővilág minden szintjén) átfogó „evolúciós szintézist” vigyenek végig. Ennek során a biológiai fejlődés új sajátosságai kerülnek felszínre és a filozófiai általánosítás kedvező lehetőségei alakulnak ki.

A dialektikus materializmus fejlődéelméletének (szélesebben: mozgáselméletének) továbbfejlesztése, tartalmi vonatkozásainak differenciált ki munkálása azért is szükséges, hogy képes legyen orientálni a szakkutatókat és képessé váljon a jelenkori polgári filozófia egyoldalú és lényegében metafizikus evolúciós koncepcióinak alkotó kritikájára. A dialektika és a metafizika szembeállításának elvi követelményét is történeti módon kell kezelni. Nem elegendő pl. a metafizika 18. századi formáival hadakozni. A metafizika történeti változásait, új formáinak keletkezését is figyelemmel kell kísérni (a metafizika sajátos történeti formáival, legalábbis mozzanataival már a görög filozófiában is találkoztunk.) Számolni kell a dialektika idealista formáival is. Mindezekre a későbbiekben részletesen kitérünk.

Fejtegetésünket a mozgás és a fejlődés viszonyának tisztázásával kezdjük, majd a mozgás fogalmának főbb tartalmi vonatkozásait mutatjuk be. Ezután térünk rá a fejlődés fogalmának vizsgálatára. Ennek kapcsán foglalkozunk az irreverzibilis változás, majd az ismétlődés és a körforgás fogalmával. Befejezésként kísérletet teszünk a konkrét fejlődési folyamatok néhány sajátosságának rövid bemutatására, elsősorban az élettelen- és az élővilág területén.

A MOZGÁS FILOZÓFIAI ELMÉLETÉNEK NÉHÁNY OLDALÁRÓL

A mozgás fogalmát a mindennapi gyakorlatban, de a tudományos irodalomban is gyakran használják szűk, „mechanisztikus” értelemben. A biológiai irodalomban pl. az élő tulajdonságainak felsorolásánál említést tesznek a táplálkozásról, az anyagcseréről, a növekedésről stb. és a mozgásról. A „mozgás” itt nyilvánvalóan a helyváltoztatás (helyzetváltoztatás) képességét jelenti. Ebben az értelmezésben azonban a növekedés, táplálkozás, anyagcsere a mozgás fogalmán kívülre esik. Ez azonban már megengedhetetlen, hiszen mindegyik a biológiai mozgás egy-egy sajátos esetét reprezentálja. Néhány szerző tudomásul véve a konvenciók erejét azt javasolja, hogy különböztessük meg a mozgás szűkebb (helyzetváltoztatás, helyváltoztatás) és a mozgás tágabb (változás általában) fogalmát. A filozófiai vizsgálódások szintjén — nézetünk szerint — ez nem szükséges és csak problémákat okozna. Ilyen problémák pl. a mozgás és a fejlődés viszonyának az értelmezésénél adódnának. Ezzel kapcsolatban kétféle egyoldalúsággal lehet számolni: a) A fejlődés is a mechanikai mozgás egyik esetévé válik. b) A mechanikai mozgáson túl minden változás

fejlődésnek minősül. Mindkét szélsőséggel találkozunk a filozófia történetében. Az elsővel a mechanikus materialistáknál, vulgáris formában (és ezért a felfogás gyengeségeit jól érzékelhetően) H. Spencernél. Szerinte a mozgás a testek helyváltoztatása, a fejlődés pedig az anyag és a mozgás folytonosan új meg új szétoszlása, átrendeződése.³ A fejlődés hiposztázálása legtipikusabban Hegelnél található meg. Szerinte csak a mechanikai mozgás az anyagi mozgás, és minden más változás az abszolút szellem sajátja és azonosul a fejlődéssel. A dialektikus materializmus mozgás-felfogása leküzdi ezeket az egyoldalúságokat és kidolgozza a mozgás átfogó és egységes dialektikus elméletét.

A mozgás az anyag attribútuma. Ebben a legáltalánosabb értelemben véve a mozgás változás egyáltalában — mint ahogyan Engels megállapította — felölel, magában foglal minden folyamatot a mechanikai helyzetváltoztatástól egészen a társadalmi tevékenység legbonyolultabb formáig. Másrészt, a mozgás magában foglal minden változást, legegyszerűbb eseteitől egészen a fejlődésig. A fejlődés (és a változások bármely formája) a dialektikusan értelmezett mozgás sajátos esete. *A mozgás felölel minden térben és időben végbemenő folyamatot, keletkezést és elmúlást, és az események (történések) meghatározott, törvényszerű időbeli lefolyását jelenti, melynek során megvalósul az állapotok megváltozása, egymásba való átmenete.* A mozgásnak — tehát mint látható — igen sok jegye van. Ezek a jegyek minden mozgásban megtalálhatók, természetesen más-más fokon és tartalommal. Mindebből már az is következik, hogy a dialektika ismert törvényei — az ellentmondás törvénye stb. — minden mozgás egyetemes törvényei. A dialektika törvényeit Engels és Lenin is így értelmezték.

A filozófia mozgásról szóló elmélete igen gazdag, sokrétű, számos fogalmat, tételt és több jól differenciálható kérdéscsoportot ölel fel. A *dialektikus materializmus mozgáselmélete* az anyag és a mozgás egységének az elvére épül. Tartalmazza a mozgás, változás, fejlődés, nyugalom, ismétlődés stb. kategóriáit, a mozgás és a nyugalom viszonyára, a mozgásformák összefüggésére, a fejlődés, ismétlődés lényegére vonatkozó tételeket stb. A marxizmus klasszikusai kidolgozták a dialektikus materializmus mozgásfelfogásának alapelveit. Ezen túlmenően elsősorban Engels tett sokat a mozgáselmélet konkrét kidolgozásában. Ennek a hagyatékknak a feldolgozása korántsem tekinthető befejezettnek. A marxista filozófia mozgáselméletének átfogó kidolgozása egyben továbbfejlesztését is kell hogy jelentse.

A mozgás filozófiai vizsgálata *több oldalról* történhet. Lehet az elemzés tárgya egy meghatározott mozgásforma, pl. fizikai, vagy biológiai. Foglalkozhatunk az objektív valóság bizonyos területének, pl. a természetnek általános, közös mozgásjellemzőivel. Tanulmányozhatjuk a mozgást legáltalánosabb, egyetemes tulajdonságai oldaláról. A mozgás egyetemes tulajdonságainak (pl. anyagság, ellentmondásosság, abszolút és viszonylagos jelleg stb.) a vizsgálata is igen sokrétű és bonyolult feladat. A mozgás

³ H. Spencer: Alapvető elvek. Budapest 1909. 194. és 727. old.

legáltalánosabb, egyetemes tulajdonságainak elemzése igen magas szintű elvonatkoztatást kíván. A mozgás ezen a szinten „tisztán” mint „elvont meghatározottság” kerül elemzésre. Az általában vett mozgás — absztrakció, de értelmes absztrakció, mely kiemeli és rögzíti a közöset, az általánost. Ezek a közös jellemzők minden mozgásra vonatkoznak. A mozgás egyetemes, közös tulajdonságai vizsgálatának célja: a mozgás általános lényegének, más szóval minden mozgás közös lényegének a feltárása. A legáltalánosabb, egyetemes tulajdonságok azonban maguk is összetettek, sokszorosán tagoltak, „különböző meghatározásokban széjjelválók”. Vizsgálatuk tehát elemzést, analízist követel.⁴ Az alábbiakban a mozgás egyetemes jellemzői közül csak néhány alapvetőt vizsgálunk meg, mégpedig a dialektika szemszögéből, és annak során az *objektív dialektikát* vesszük alapul.

A mozgás mint kölcsönhatás

Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben arról ír, hogy a dialektikus materializmus számára fontos elméleti feladatot jelent (amit Hegel mint idealista filozófus nem volt képes megtenni) az anyagtól a mozgáshoz való dialektikus átmenet megvalósítása.⁵ Ez természetesen csupán az elmélet számára felvetődő probléma. Tudjuk azt is, hogy ezt az elméleti feladatot a régi materializmus sem volt képes következetesen és kielégítő színvonalon megoldani. Ezt az „átmenetet” Engels tárta fel és röviden összefoglalva a következőkben fejtette ki: „Az egész számunkra hozzáférhető természet testek rendszerét, egyetemes összefüggését alkotja...” „Abban, hogy ezek a testek összefüggésben állnak, már benne foglaltatik az, hogy egymásra behatnak, és ez a kölcsönös behatásuk éppen a mozgás.”⁶

Engels a materializmus elvéből indul ki, az anyagból vezeti le a mozgást, feltárva egyik legfontosabb jellemzőjét: a mozgás az anyagi képződmények egymásra hatása, vagyis kölcsönhatás. Ezzel Engels megragadja a mozgást a dialektika oldaláról is. *A mozgás dialektikus felfogásának kiindulópontja kölcsönhatásként történő értelmezése.* Általános megfogalmazásban ezt a következőképpen fejezhetjük ki: *a mozgás az anyagi képződmények külső és belső kölcsönhatása.* Ez a formula a mozgás általános lényegének egyik alapvető oldalát jellemzi. A termelés mint mozgás a szerszámok, eszközök közötti, a termelő egyének (és kollektívák) közötti, valamint a termelőerők és az eszközök, szerszámok közötti bonyolult kölcsönhatások rendszere. Az élő organizmus olyan mozgásai, mint a táplálkozás, növekedés stb., részben a környezettel (biotikus és abiotikus), részben, a szervezeten belüli elemek, „részek” (szervek, sejtek, kémiai vegyületek stb.) bonyolult kölcsönhatása. Egy kémiai reakció (mozgás) az elemek és vegyületek bonyolult kölcsönhatását jelenti.

⁴ Itt Marxnak a termelés tanulmányozására vonatkozó módszertani megjegyzései adták az analógiát, és erre utalnak az idézőjelek („Bevezetés” A politikai gazdaságtan bírálatához. Marx—Engels Művei. 13. köt. Budapest 1965. 151—155. old.).

⁵ Lásd Lenin: Filozófiai füzetek. Lenin Művei. 38. köt. 268. old.

⁶ Marx—Engels Művei. 20. köt. 364—365. old.

Mielőtt továbbmennénk, vizsgáljuk meg a „mozgás” és a „kölcsonhatás” filozófiai kategóriáinak viszonyát. Engels az „összefüggésből” vezeti le a mozgást, ez a tétel bizonyos értelemben meg is fordítható (Engels az egyetemes összefüggések elvét és az egyetemes változás elvét a dialektika két alapvető oldalának tekintette). A mozgás és a kölcsönhatás viszonyára vonatkozóan többféle elképzelés is felállítható. Így: a kölcsönhatás a mozgás eredménye, vagyis a mozgásból vezetem le a kölcsönhatást; vagy a mozgást vezetem le a kölcsönhatásból, a mozgás a kölcsönhatás produktuma. A mozgást és a kölcsönhatást azonban mindkét tétel megengedhetetlen módon elkülöníti egymástól, és így lehetetlenné válik mindkettő mélyebb megértése. Ha a kölcsönhatás a mozgás eredménye, akkor mi maga a mozgás? A mozgás és a kölcsönhatás viszonyát nézetünk szerint más módon kell értelmezni. *A mozgás és a kölcsönhatás részben és viszonylagosan egybeeső fogalmak.* Ez a következőket jelenti. A mozgást a kölcsönhatáson kívül még több, más kategória segítségével is jellemezni kell, vagyis a mozgás nem merül ki kölcsönhatás mivoltában. A kölcsönhatás fogalma (több más fogalommal együtt, pl. viszony, kapcsolat stb.) külön is (a mozgástól elvonatkoztatva) jellemzésre szorul, és mint ilyen a valóság egy meghatározott (az egyetemes összefüggéssel kapcsolatos) oldalát fejezi ki. Amikor azonban a kölcsönhatás fogalmát a mozgás jellemzésére használjuk, akkor a két fogalom egysége, egybeesése kerül előtérbe. A „*kölcsönhatás*” *ebben az esetben adekvát kifejezője a „mozgás” egyik alapvető lényegi oldalának.* A kölcsönös jellemzés lényege itt abban áll, hogy a dialektikus és materialista módon értelmezett mozgás kölcsönhatás. *A mozgás tehát nem a kölcsönhatás produktuma, hanem maga a kölcsönhatás. A kölcsönhatás nem a mozgás következménye, hanem maga a mozgás.*

A mozgás ilyen értelmezése szoros összefüggésben van az anyag dialektikus materialista értelmezésével, az anyag minőségi sokféleségének, valamint az anyagi képződmények minőségi heterogenitásának eszméjével. Ezzel kapcsolatban végezzünk el egy gondolati kísérletet. Tétélezzünk fel egy abszolút homogén, külső kapcsolatokban nem levő objektumot. Egy ilyen objektum nyugalmi állapotából a mozgás állapotába csak külső hatásra kerülne, kényszerből, időlegesen. Az ilyen objektumok természetes állapotává a nyugalom válna. Mindebből már az is belátható, hogy a mozgás kölcsönhatásként való értelmezése szorosan összefügg az önmozgás eszméjével. Gyakori az az eset, amikor nem teszünk különbséget a mozgás és az önmozgás fogalmi között, és minden mozgást önmozgásként értelmezünk. Ezt a fogalomhasználatot azonban pontatlannak kell tekinteni. *A mozgás és önmozgás fogalmai csupán a világ egésze (az örök anyag) vonatkozásában esnek teljesen egybe (az anyag az önmozgás képességével rendelkezik, nem „szerzi” mozgását, nem „kívülről” jut hozzá stb.).* A konkrét mozgások esetében, a végesre vonatkoztatva a mozgás és önmozgás nem teljesen egybeeső (azonos) fogalmak. Ez már a konkrét mozgások (több test, objektum mozgása) összefüggésének vizsgálata alapján is belátható. Minden anyagi képződmény, jelenség rendelkezik az önmozgás képességével. Éppen ebből következően azonban a

konkrét mozgások keresztezik, gátolják vagy serkentik az adott mozgási állapotokat, létrehozzák vagy megszüntetik a viszonylagos nyugalmat stb. Ennek folytán azután a konkrét objektumok, jelenségek esetében nemcsak önmozgásról, hanem ún. szerzett, más dolgok mozgásával való összefüggés következtében „kapott” mozgásokról is beszélünk. A kölcsönhatás minden mozgás, tehát nemcsak az önmozgás jellemzője. A kölcsönhatás továbbá, mint láttuk, nem oka a mozgásnak. Lenin az önmozgást mint „önhatalmút, önállót, spontánt, belsőleg szükségszerűt” jellemezte. Így az önmozgás esetében a kölcsönhatás önálló, spontán, belsőleg szükségszerű voltát kell hangsúlyozni. A mozgás kölcsönhatásként való értelmezése azonban módot ad arra, hogy mélyebben megérthessük az önmozgást, az önmozgásnak éppen a spontán belső szükségszerűségét. A mozgás kölcsönhatásként való értelmezése ugyanis lehetővé teszi a mozgás elemeinek és struktúrájának a feltárását és ezen keresztül a mozgás törvényének, valamint törvényszerű voltának kimutatását. Mielőtt azonban ezt a lépést megtennénk, meg kell vizsgálni a mozgásnak ugyanezen az absztrakta általános szinten levő másik jellemzőjét, nevezetesen azt, hogy a mozgás — változás egyáltalában.

A mozgás mint változás

A „mozgás” és a „változás” viszonyát többféleleképpen értelmezik az irodalomban. Létezik olyan nézet, mely szerint a változás a mozgás következménye, eredménye. Számos szerző a változást a mozgás egyik, a fejlődéstől különböző fokozatának tekinti (pl. Tugarinov és mások). Eszerint „a mozgás” azonos a tágabb értelemben vett helyváltoztatással, az ezen túlmenő állapotváltozásokat „a változás” kategóriájával jelölik, és végül „a fejlődés” az új keletkezését jelenti. Ez a felfogás azonban több nehézséget is okoz. Egyrészt megnehezíti a mozgás egységes elméletének helyes értelmezését. Ebben az esetben ugyanis a folyamatok egységének megalapozásához a „mozgás”, „változás”, „fejlődés” fogalmai mellett egy olyan kategóriára is szükség lenne, melyben kifejeződik azonosságuk mozzanata. Másrészt, a nézőpont túlságosan elkülöníti egymástól a mozgás különböző típusait. Nem is beszélve arról, hogy a „hármassal” elhatárolás meglehetősen önkényes, és különösen a „változás” kategóriájának tartalmát hagyja homályban. Lehetséges ugyanis a „változás” fogalmát a mozgás sajátos, a fejlődéstől eltérő típusainak (formáinak) a jelölésére használni, de mindezen esetben a változás még további jellemezésre szorul, így pl. a termodinamikában beszélünk „irreverzibilis változásról”. (Erre a későbbiekben visszatérünk.) Engels a változás fogalmát azonban ezektől eltérő értelmezésben alkalmazta a mozgás tartalmi jellemzésére. Közismert Engelsnek az a frappáns fordulata, melynek segítségével röviden fejezte ki a mozgás régi mechanisztikus és dialektikus értelmezése közötti különbséget. A mozgás nem csupán helyváltoztatás — mondja Engels —, hanem változás egyáltalában. „A mozgás az anyagra alkalmazva, annyi, mint változás egyáltalában.” Engels szavait mindig és mindenki idézi, de részletesebb tartalmi elemzése leggyakrabban elmarad, vagy leszűkül arra a fontos, de mégiscsak egyetlen mozzanatra, miszerint itt a mennyiségi szemlélet meghaladásáról van szó.

A mozgás (és nem csupán a mozgás valamely esetének, típusának) változásként történő jellemzése dialektikus felfogásának alapvető mozzanata. *A változás minden mozgás lényegének közös, egyetemes vonását fejezi ki.* Az, hogy a mozgás változás, előbbi jellemvonása, kölcsönhatásként való felfogása alapján érthető meg, illetve értelmezhető helyesen. A kölcsönhatás egymásra hatás, egymás változtatása. Két fizikai test ütközése (kölcsönhatás) egyben hely-, illetve helyzetváltoztatást is jelent. A kémiai reakcióban (kölcsönhatás) az elemek bizonyos tulajdonságai megváltoznak és új tulajdonságok jelennek meg (változik a tulajdonság). Amennyiben tehát minden mozgás kölcsönhatás, annyiban minden mozgás egyben változás is. Fontos azonban, hogy a kölcsönhatás és változás kapcsolatát helyesen értelmezzük. Az eddigiek nem azt jelentik, hogy a kölcsönhatás a változás oka, vagy általánosabban, a változásnak a mozgás az oka, forrása (vagy a változás a mozgás eredménye). Amikor a mozgás lényegének általános jellemzéséről van szó, a mozgás, kölcsönhatás és változás kategóriáinak sajátos egybeesését, egységét kell kimutatni. Merev metafizikus fogalomkezelés lenne a változást a kölcsönhatástól elkülönítve, csupán annak eredményeként felfogni. *A mozgás folyamata egybeesik a változás folyamatával*, ha valami helyét változtatja, vagy megváltozik egyik tulajdonsága, akkor ez éppen azt jelenti, hogy a mozgás állapotában van és megfordítva, ha valami mozgási állapotban van, akkor az azt jelenti, hogy változik. Változás nélkül nincs mozgás. Itt is tehát kölcsönös (bár viszonylagos) tartalmi egybeesésről van szó és kimondható a következő tétel: *a változás maga a mozgás, a kölcsönhatás, az egymásra hatás maga a változás.* A mozgás és változás, változás és kölcsönhatás — térbelileg és időbelileg egymástól elválaszthatatlanok.

Az eddigieket összefoglalva tehát megállapíthatjuk, hogy *a dialektikusan értelmezett mozgás kölcsönhatás és felölel mindenfajta változást.* A mozgás ilyen értelmezése lehetővé teszi lényegének, lényegi oldalainak további feltárását.

A mozgás mint mennyiségi és minőségi változás

A mozgás általában vett változásként történő értelmezése lehetővé teszi tartalmának ki szélesítését, a mozgásról szóló mindenfajta szűk értelmezés leküzdését. A mozgásnak ez a jellemzése (ti. hogy felölel minden változást) ad módot a mozgás és fejlődés egységének helyes feltárására is (erre még visszatérünk). A mozgás tehát felölel mindenfajta változást. A változások igen sokfélék és ez a sokféleség több módon is megközelíthető. A legújabb irodalomban már több kísérlettel is találkozunk a változási típusok osztályozására, rendszerezésére vonatkozóan (erre példa V. I. Sztoljarov cikke a kötelező irodalomban⁷). De visszaülhetünk a filozófia történetére is. Így pl. Arisztotelész-nél már találkozunk a változási típusok rendszerezésének kísérleteivel. Vagy amikor a mozgásformák osztályozásáról van szó, akkor a változások ún. tárgyi (fizikai, kémiai) típusait különböztetjük meg és rendszerezzük.

A változások egyetemes vonásainak a vizsgálata során jutunk el ahhoz *a két formához*, mely a filozófia történetében a mozgás dialektikus értel-

⁷ Lásd a Dialektikus materializmus szakosító szemelvénygyűjteményt.

mezésének egyik sarkpontja volt — a mennyiségi és minőségi változások problémájához. Hegel a változások e két formájának és összefüggésüknek számos dialektikus mozzanatát feltárta. Az elvileg idealista megközelítési mód azonban deformálta a valóságos viszonyokat és korlátokat szabott teljes feltárásuknak. Hegelnél ezek a meghatározások az abszolút szellem fejlődési fokai, így a minőség időben is megelőzi a mennyiséget stb. Hegel nyomán terjedt el az a felfogás is (különösen a mai polgári filozófiában), hogy a mennyiségi-minőségi változások és összefüggésük törvényszerűsége csupán és kizárólagosan a fejlődés jellemzője. Ez a felfogás elkerülhetetlenül oda vezet, hogy a mozgás csak mennyiségi változás (idealista interpretációban: a természet, az anyag mennyiségi változásokra kárhoztatott, képtelen a fejlődésre).

Engels megadta a probléma materialista megoldását. Eszerint sem mennyiség, sem minőség önmagában nem létezik. A kémiai elemeknek, az élő organizmusoknak, fajoknak, a csillagászati objektumoknak (csillag galaxis stb.) vannak mennyiségi és minőségi meghatározottságaik. A mennyiség és a minőség a dolgok, az anyagi képződmények meghatározottsága. A fejlődés az anyag tulajdonsága, képessége. A minőségi változás nem csupán (és nem is elsősorban) a fejlődés sajátja. A mozgás a dolgok mozgása. A dolgok anyagi képződményének mennyiségi és minőségi meghatározottsága kifejeződik mozgásukban is. Nemcsak a dolog, hanem a folyamat is rendelkezik mennyiségi és minőségi meghatározottságokkal. Sokszor felvetődik az a probléma, hogy lehetséges-e pusztán mennyiségi változás, másként: van-e olyan mozgás, amely csak mennyiségi változást jelent. Egyesek arra a következtetésre jutnak, hogy van pusztán (önmagában vett) mennyiségi változás, hiszen — érvelnek — csak így érthető meg az a tétel, miszerint a mennyiségi változások minőségi változásokba csapnak át. Megítélésünk szerint ez a nézet nem tartható fenn és a valóságos helyzet pontatlan értelmezésén alapul csupán. Leküzdvé a mennyiségi és minőségi változások „átcsapásának” hegeli értelmezését, figyelembe véve a fizika legújabb eredményeit, a mechanikai mozgás értelmezését (és általában a mechanika helyét) illetően, arra a megállapításra kell jutnunk, hogy nincs mennyiségi változás minőségi változás nélkül, minőségi változás előtt, vagy attól függetlenül.⁸ Jól látható ez már a helyváltoztatás részletesebb analízise esetén is. Akár egy bolygó körforgását, akár egy állat futását vizsgáljuk, azt tapasztaljuk, hogy a mennyiségi változásokat minőségi változások kísérik vagy egyenesen arra épülnek (pl. az állat esetében), továbbá magának a helyváltoztatásnak is van mennyiségi és minőségi vonatkozása. Az absztrakció síkján, a gondolati modellben természetesen elkülöníthetem a mennyiségi vonatkozásokat a minőségi alapozó, vagy kísérőjelenségektől. Mindig tisztában kell lennem azonban azzal, hogy a megközelítési mód nem azonos a valóságos állapottal, csupán egy lépcsőfok a valóság helyes feltárásában.

Az eddigiekből levonható tehát az általános következtetés, hogy min-

⁸ Itt nem térünk ki a mennyiségi-minőségi változások törvényének értelmezésére, a fentiekből azonban az is világossá vált, hogy az irodalomban elterjedt interpretációkat több vonatkozásban egyoldalúnak, „hegelizmusokkal” terhelteknek tekintjük.

den mozgás egyben mennyiségi és minőségi változás is. *Minden mozgás egyetemes lényegi jellemzéséhez szükségképpen hozzátartozik mennyiségi és minőségi változásként történő értelmezése.* Amikor tehát a mozgásnak mint változásnak a további analizisét elvégezzük (még mindig a legáltalánosabb szinten mozogva!), ahhoz a tételhez jutunk el, miszerint a mozgás mennyiségi és minőségi változás. Ez az értelmezés már közelebb visz bennünket a mozgás és a fejlődés egységének (azonosságának és különbségének) valóságos megértéséhez.

A mozgás mint ellentmondás

A „mozgás” és az „ellentmondás” kölcsönös egymásra vonatkoztatásával széleskörűen foglalkozik az irodalom. A mozgás ellentmondásos jellegének vizsgálatát több oldalról is megközelítik a szerzők, mégis ennek a problémának is kialakult egy hagyományos köre és egyelőre ezen belül vetődnek fel az új kérdések is. V. I. Szvigyerszkij a mozgás ellentmondásainak a következő felsorolását adja: abszolút és viszonylagos, állandóság és változékonyság (mozgás és nyugalom), folytonosság és megszakítottság, véges és végtelen. A zénoni apóriákból adódó problémák még ma is élénk vitákat váltanak ki. Lényeges előrelépés látható a nyugalom fogalmának értelmezését illetően. A *nyugalom* nemcsak helyzeti állandóság, hanem állandóság általában. A nyugalom sem szűkíthető le tehát mechanikai tartalmára, a nyugalom általános fogalma nem helyettesíthető egyik vagy másik megnyilvánulási formájával. A nyugalom (állandóság) átfogóbb tartalmi értelmezése kapcsán vetődik fel az a gondolat, hogy a *mozgás és nyugalom összefüggését*, viszonyát az eddiginél gazdagabban, mélyebben kell értelmezni. A mozgás és a nyugalom viszonyának jellemzése nem szűkíthető le arra az egyetlen tételre, miszerint a mozgás abszolút, a nyugalom pedig viszonylagos. A probléma sokkal átfogóbb felvetésére van szükség. Ezt már az is mutatja, hogy a mozgásnak nemcsak abszolút, hanem viszonylagos jellemzőiről is beszélünk, a mozgás abszolút is és viszonylagos is. Sőt továbbmenve, ha a nyugalom (állandóság) is minden dolog, jelenség jellemzője és nincsen változékonyság állandóság nélkül (vagyis a mozgás és a nyugalom valódi ellentétek), akkor ebben a vonatkozásban (ti. az egyetemesség értelmében) a nyugalom is abszolútnak tekinthető. A mozgás és a nyugalom összefüggésének természetesen még más oldalai is vannak, ahol a relatív és abszolút vonatkozások viszonya eltérő.

Felvetődött az irodalomban az a kérdés is, hogy a felsorolt ellentmondások közül melyik a mozgás *alapvető ellentmondása*. Legtöbbször a szerző a mozgás alapvető ellentmondásának az állandóság és a változékonyság egységét tekinti. Vita folyik az irodalomban arról, hogy helyes-e az ellentmondást a mozgás okának, vagy forrásának tekinteni. Van olyan álláspont, mely szerint a mozgásnak általában nem beszélhetünk az okáról, forrásáról, hiszen a dialektikus materializmus az anyag önmozgásából indul ki. A konkrét mozgások esetében azonban jogos és lehetséges a mozgás okáról, forrásáról beszélni (Sz. T. Meljuhin, Rudas L.).

A továbbiakban nem térhetünk ki mindezen jelzett problémák elemzésére. A mozgás és ellentmondás viszonyának a kérdését a mozgás egye-

temes lényegének feltárása szempontjából közelíthetjük meg. Ennek során azt a módszert követjük, amit a mozgás és kölcsönhatás, mozgás és változás összefüggésének feltárásánál alkalmaztunk.

A „mozgás” és az „ellentmondás” is részben és viszonylagosan egybeeső kategóriák. A mozgást az ellentmondáson kívül még más kategóriákkal is jellemeztük (kölcsönhatás, változás). Az ellentmondás is külön magyarázatra, kifejtésre és indokolásra szorul. Meghatározott vonatkozásban azonban a két kategória tartalmilag egybeesik és kimondható az a tétel, hogy „maga a mozgás ellentmondás”, „maga az ellentmondás a mozgás”. A dialektika azt követeli, hogy a mozgást önmagából magyarázzuk meg és ne úgy értelmezzük mint valaminek az eredményét vagy következményét. Nem csupán az a feladat tehát, hogy a mozgásnak egy sor ellentmondását (abszolút-viszonylagos, véges-végtelen, folytonos-megszakított) bemutassuk, leírjuk. Ennél mélyebbre kell menni, azt kell kimutatni, hogy a *mozgás lényegét tekintve ellentmondás, és ebben a vonatkozásban mozgás és ellentmondás elválaszthatatlanok egymástól.*

Már utaltunk arra, hogy a szerzők többsége szerint a mozgás legalapvetőbb lényegét kifejező ellentmondás a változás és állandóság (a mozgás és nyugalom) ellentmondása. Való igaz, hogy a mozgás és nyugalom viszonya a mozgás dialektikájának alapvető mozzanata, a mozgás ellentmondásos jellege fejeződik ki benne. Ezt figyelembe kell venni a mozgás fogalmának megalkotásánál, értelmezésénél is. A mozgás általános természetének a jellemzése nem merülhet ki változásként történő jelölésében. A mozgás valójában a *változékonyság és az állandóság egysége.* (Mint erre már utaltunk az előbbiekben, terminológiailag nem elég pontos ennek a következő kifejezése: a mozgás — a mozgás és nyugalom egysége.) Véleményünk szerint azonban mégsem ez fejezi ki elsősorban és legmélyebben a mozgásnak mint ellentmondásnak a lényegét. Megpróbáljuk ezt kimutatni.

Egyrészt azt látjuk, hogy általában állandóságon (nyugalom) egy adott típusú változás állandóságát értik. Az állandóság (a nyugalom) így a mozgásnak mint változásnak az eredménye, a változás hozza létre, tartja fenn és szünteti meg az állandóságot, a nyugalmat. A változás így az abszolút kitüntetett vonatkozás. Felvethető tehát a változás ellentmondásosságának a mibenlétére vonatkozó kérdés. Léteznek-e a változásnak belső ellentétes mozzanata? Másrészt a mozgás kölcsönhatásként történő értelmezése is elvezet ahhoz a kérdéshez, hogy beszélhetünk-e a változások kölcsönhatásáról. Vizsgáljuk meg tehát erről az oldalról is a problémát.

A mozgás jellemzőinek a vizsgálatánál is az egyszerűből szokás kiindulni, nevezetesen a mechanikai mozgásból. A változékonyság és az állandóság ellentmondását a helyváltoztatás ellentmondásosságából kiindulva szokás elemezni (egy test egy és ugyanazon időpontban egy helyen és ugyanakkor egyszersmind egy másik helyen van). Ez az elemzés azonban a kinetikára épít.

A kinetika azonban — mint ismeretes — nem vizsgálja a mozgás okát, nem mutatja meg lefolyásának belső tartalmát, a mozgást formai — tér-időbeli — oldalról tanulmányozza, a mozgásnak elsősorban formai törvé-

nyeit tárja fel. A mechanikai mozgás belső tartalmi oldalát, a kölcsönhatást a *dinamika* vizsgálja. A dinamika a mozgó testek kölcsönhatásait elemzi. Ezeknek a kölcsönhatásoknak a sajátosságait a newtoni axiómák írják le. Míg tehát a tér (-idő) folytonossága és megszakítottsága a mechanikai mozgás feltételét fejezi ki, addig a hatás és ellenhatás törvénye a mechanikai mozgás „belső” folyamatát, a mechanikai mozgás lényegét kifejező kölcsönhatást jellemzi. A mechanikai mozgásnak ez az ellentmondása (hatás és ellenhatás egysége) már lényegesen közelebb visz bennünket a mozgásnak mint ellentmondásnak a megértéséhez. Itt ugyanis magának a változásnak az ellentétes jellegére derül fény, magának a kölcsönhatásnak az ellentmondás-tartalma tárul fel. Absztrakt általános szinten ezt a következő modell mutatja világosan: *A mozgásnak mint kölcsönhatásnak a további analízise a kölcsönhatás elemeinek és struktúrájának a feltárását eredményezi. A kölcsönhatás mint egymásra hatás legegyszerűbb (idealizált) esetben két elemre bontható — hatásra és ellenhatásra, pontosabban: két ellentétes irányú hatásra. A két elem viszonya (struktúrája) pedig az ellentmondás. A változás oldaláról közelítve meg a problémát, azt kapjuk, hogy változás mint kölcsönhatás minden esetben legalább két ellentétes irányú változás egysége.*

Igazolják-e azonban a konkrét mozgási folyamatok (a dinamikán túli területeken is) az ilyen értelmezést?

A mechanika esetében tehát, mint láttuk, a hatás és ellenhatás, az erők ellentéteségének törvényéről van szó. Pontosabban azt kellene mondani, hogy két hatás olyan kölcsönhatásáról van szó, amelyben mindkét test hat, és mindkét test hatása ellenhatást vált ki. A mechanikai kölcsönhatások azonban a természeti folyamatoknak csak egyik oldalát, egy „részecskéjét” fejezik ki. A vizsgálódást tehát extenzív és intenzív irányban is tovább kell folytatni. Az *élettelen természetben* a testek („tömegek”) spontán mozgását a *vonzásban* és a *taszításban*, illetve kölcsönhatásukban találjuk meg. Engels arról ír, hogy az élettelen természetben minden mozgás a vonzás és a taszítás kölcsönhatásából áll. Jelenkori szerzők (I. J. Lojffman, Z. I. Zabello), a modern tudományos eredmények alapján, igazoltnak és érvényesnek tekintik ma is ezeket az engelsi megállapításokat. Engels külön kiemelte a mozgás e két irányának poláris ellentét jellegét. Ez a következőket jelenti: a vonzás és a taszítás elválása és ellentételeződése csak összetartozásában és egyesülésében áll fenn, és megfordítva, egyensúlyuk csak elválásukban, összetartozásuk csak ellentételezésükben valósul meg. A vonzás és a taszítás természetesen az élettelen természet minőségileg különböző területein eltérő formákban létezik, és így egy-egy területen a mozgás igen specifikus irányjaival találkozunk. A *kémiai mozgás* fő ellentétét számos szerző (így pl. Erdey-Grúz Tibor is) az atomok vonzásában és taszításában látja. Valamivel specifikusabban és konkrétabban megközelítve a kémiai mozgásokat, ugyancsak az ellentétes irányú változások kölcsönhatásait észleljük. A kémiai tudomány fejlődése egyre jobban feltárja a kémiai reakciók alapfolyamatainak ellentétes jellegét. Elég itt csak az oxidációra és a redukcióra, valamint a sav—bázis reakciókra utalni. Oxidáció és redukció nincsenek egymás nélkül, kölcsönösen fel-

tételezik egymást, átmennek egymásba. A sav és a bázis merev, metafizikus szembeállítását (mellyel tankönyvekben még találkozunk) ma már leküzdötte a tudomány. A sav és a bázis esetében is azt kell mondani, hogy kölcsönösen feltételezik egymást, sőt (reverzibilis folyamatok esetében) át is mennek egymásba. Az *élettelen természet* területén még csupán néhány dologra utalunk. Gyakran hangzik el az a kijelentés, hogy a dinamikus egyensúlyban az állandóság és a változékonyság ellentéteinek egysége tükröződik vissza. Ez így igaz. Az állandóság és változékonyság ellentmondása azonban nem ad magyarázatot a dinamikus egyensúlyi állapotok létrejöttére, felbomlására, de egyáltalán létezésének módjára, alapjára sem. A dinamikus egyensúly különböző eseteinek az alapját ugyanis éppen a vonzás és a taszítás ellentéteinek sajátos egysége alkotja. A *fizika* legújabb eredményei egyre jobban feltárják a kölcsönhatások mélyebb szintjeit, a belső kölcsönhatásokat, az „önkölcsönhatást”. Az elektrodinamika leírja pl. az elektron és az általa kisugárzott elektronmágneses mező (erő-tér) kölcsönhatását (ez a magyarázata a szinképvonal természetes vonalszélességének). Az elemi részek és a mezők világában végbemenő folyamatok lényegét az elemi részek egymásba való kölcsönhatása, az elemi részek és a mező kölcsönhatása, valamint a mező önmagával való kölcsönhatása fejezi ki, és mind ezen folyamatokban az ellentétes változási irányok kölcsönhatása érvényesül. A *geológiai folyamatok* lényege ellentétes hatások sokféleségében és kölcsönhatásaikban fejeződik ki. Az alapvető ellentmondást az endogén és az exogén erők ellentétes irányú, egyidejűleg építő és pusztító hatásainak egysége alkotja. A szél és a víz munkája pl. ugyancsak ellentétes irányú átalakulásokban (erózió és akkumuláció, defláció és akkumuláció, abráció és akkumuláció stb.) nyilvánul meg. A *biológiai mozgásokra* ugyanaz, tehát az ellentétes irányú változók egysége a jellemző. Ezt mutatja pl. az anyagcsere egész folyamata, de minden egyes mozzanata is. Az asszimiláció és a disszimiláció, a felépítés és a lebontás egymást kiegészítő, feltételező elválaszthatatlan egységben levő folyamatok. Az anyagcsere minden mozzanatában kimutatható a lebontás és felépítés egysége. A szervek működése (pl. izom), az egyes alap- és tápanyagok anyagcseréje (pl. glikogén), meghatározott életfolyamatok viszonya (pl. fotoszintézis és légzés) ellentétek egységében és váltakozásában valósul meg. A fotoszintézis során széndioxid- és vízfelvétel és -átalakítás folyik és oxigén szabadul fel. A légzésnél ellenkezőleg, oxigén használdódik fel, széndioxid és víz válik ki. A fotoszintézis felépítő, organikus anyagokat létrehozó, a légzés romboló, az organikus anyagokat felhasználó folyamat. Az élőszervezetek ideg- és agyműködése, az egész visszatükröződés ellentétekben mozgó folyamat. Gondoljunk csak az ingerlés és a gátlás kölcsönhatására. A *társadalmi mozgások* ellentmondás jellege közismert. Itt csupán a társadalom gazdasági életének alapvető minden társadalmi formációra érvényes gazdasági folyamatára, a termelés és a fogyasztás kölcsönhatására térünk ki. Elsősorban azért, mert ennek a folyamatnak a marxi elemzése a mozgás ellentmondás természetére általánosan is érvényes összefüggéseket tár fel. Marx „Bevezetés. A politikai gazdaságtan bírálatahoz” című írásában elemzi általános

formában a termelés és a fogyasztás viszonyát, kimutatja dialektikus azonosságukat, kölcsönös kapcsolatukat mint mozgást. Marx kifejezésével élve a termelés és a fogyasztás azonossága háromszorosan mutatkozik: 1. Közvetlen azonosság van közöttük — a termelés fogyasztás, a fogyasztás termelés (fogyasztó termelés, termelő fogyasztás). Marx itt utal arra, hogy a biológiai mozgásnál is hasonló a helyzet — vegyi anyagok fogyasztása, a növény termelése. Mindegyik közvetlenül önmaga ellentéte. 2. Együttal azonban közvetítő mozgás megy végbe közöttük, mindegyik a másik eszközeként jelenik meg, kölcsönösen függnek egymástól. Termelés nélkül nincs fogyasztás, fogyasztás nélkül nincs termelés. 3. Viszonyuk azonban nem merül ki a közvetlen azonosságban és közvetítésben. Mindegyikük, amikor beteljesül, teremti is a másikat, önmagát mint másikat.⁹

A szaktudományok eredményeinek számbavétele és a mozgásnak mint kölcsönhatásnak absztrakt általános szintű elemzése tehát ugyanazt mutatja: *a mozgás mint kölcsönhatás két ellentétes irányú változás egysége*. A mozgás mint ellentmondás tehát — az egységes, egymást kölcsönösen kizáró ellentétekre való kettéhasadása értelmében — nem más, mint két ellentétes irányú változás kölcsönös viszonya, azonossága. Az ellentétes irányú változások kölcsönösen feltételezik és kizárják egymást. Nincsenek egymás nélkül, függenek egymástól, mindegyikük közvetlenül önmaga ellentéte. Kölcsönösen átmennek egymásba, és ami igen fontos, kölcsönösen újratermelik (újratereztik) egymást.

A kölcsönhatás a mozgást a struktúra oldaláról jellemzi. Minden mozgás elemei: ellentétes irányú változások, hatások; maga a mozgás ezeknek az elemeknek meghatározott, törvényszerű viszonya. A kölcsönhatás tehát elmélyítve a mozgás lényegét kifejező törvényig — a mozgás elemeinek olyan kölcsönhatását jelenti, melynek törvénye az ellentmondás. A mozgás tehát nem más mint ellentétes irányú változások kölcsönhatása.

A fentiekből világosan következik, de talán célszerű külön is hangsúlyozni, hogy a mozgás nem az ellentmondás következménye, eredménye, hanem maga az ellentmondás. *A mozgás folyamat, az ellentmondás e folyamat lényegi struktúrájához tartozik.*

Az, hogy a mozgás ellentmondás, hogy az ellentétes hatások kölcsönös viszonya minden mozgás jellemzője, egyaránt vonatkozik a külső és belső mozgásokra. Mégis *a mozgás ellentmondás jellegének a feltárása elsősorban az önmozgásnak, a mozgás elpusztíthatatlanságának értelmezése szempontjából jelentős. Az ellentmondás önmagát állandóan létrehozó kölcsönhatás. Az ellentétek kölcsönösen átmennek egymásba, kölcsönösen újratereztik, tételezik egymást. A tartós, „örök” mozgás tehát ellentétekben való mozgás, az ellentmondás állandó megoldása és újrafelépítése.*

A mozgás alapvető ellentmondásának feltárása azonban csak a kezdet lehet a mozgás ellentmondásos természetének teljes kibontási folyamatában. A mozgásra, mint erről már szó esett, több ellentmondás jellemző, különböző oldalait más-más ellentmondás fejezi ki. Amit itt hangsúlyozni kell, az az, hogy a mozgás összes többi ellentétes mozzanatát az ismertetett alapvető ellentmondás határozza meg.

⁹ Lásd Marx—Engels Művei. 13. köt. 157—161. old.

A mozgás dialektikus értelmezésében tehát kölcsönhatás és felölel minden változást; a mennyiségi és minőségi változások törvényszerű egysége; az ellentmondások változása, váltakozása.

Ezek a vonások minden mozgásra jellemzőek, a mozgás bármely formájának vizsgálatánál figyelembe kell venni őket. Ezt kell tenni a fejlődés tanulmányozása esetében is.

A FEJLŐDÉS ÉS A VÁLTOZÁS EGYÉB ÁLTALÁNOS IRÁNYAI

Arról már beszéltünk, hogy milyen gyakorlati és szaktudományos eredmények vetik fel a fejlődéstudományt továbbfejlesztésének szükségességét. A dialektikus materialista fejlődéstudományt továbbfejlesztésének mindenkéltől az ötvenes években elterjedt fejlődésfelfogást kell meghaladnia. A filozófiai fejlődéstudományt értelmezésének ezt a formáját a következők jellemezték: A mozgás és a fejlődés megkülönböztetésének elmosódása. A fejlődés előrehaladó jellegének abszolutizálása és így a fejlődés egészének egyik alapvető ágával (a progresszióval) történő azonosítása. Ebből adódóan az ismétlődés, körforgás szerepének és jelentőségének a lebecsülése és így tanulmányozásuk elhanyagolása. A fejlődés földi útjának bemutatására való korlátozódás, a társadalmi fejlődés egyes sajátosságainak egyetemessé tétele (sajátos antropomorf szemlélet kialakulása). Mindebből következően Engels és Lenin által már felvetett és a tudományok mai fejlődésével is összhangban levő számos tétel, probléma elhanyagolása. Az ötvenes években tankönyvekben és monográfiákban elterjedt fejlődésmoddell tehát sok vonatkozásban leegyszerűsített. Már az ötvenes évek végén, különösen pedig a hatvanas évek elején, megkezdődött ennek a fejlődési modellnek a kritikája és egy új, gazdagabb fejlődésmoddell kimunkálása. Sajnos az új eredmények még kevésbé tükröződnek a tankönyvekben, melyeknek jelentős részében alig történik előrelépés a vázolt fejlődésfelfogáshoz viszonyítva. Néha még bizonyos monográfiák esetében is találkozunk ezekkel az egyoldalúságokkal. Így pl. a kötelező irodalomban is szereplő Klaus-munka (Jezsuiták, isten, anyag) számos vonatkozásban megőrzi a fejlődés egyoldalú értelmezésének jellemzőit és így Wetterrel szembeni kritikája helyenként a kellőnél erőteljesebbé válik. Meg kell azonban jegyezni, hogy a fejlődésről szóló új elméleti eredmények nagy részben Klaus munkájának megjelenése után láttak napvilágot. Továbbá nem is annyira egyes szerzőkről, mint inkább egy adott kor általános kutatási szintjéről, kialakult és meggyökeresedett felfogásairól kell beszélni. (Sőt itt is megjegyzendő, hogy ez a felfogás alapvetően helyes mozzanatokra épül, valamint sajátos, a kor lehetőségeivel is összefüggő fejlettségi szintet mutat.)

Az említett példa már azt is érzékelteti, hogy a marxista filozófia fejlődésfelfogásának továbbfejlesztése igen fontos a burzsoá filozófia kritikai leküzdése szempontjából is. A továbbfejlesztés egyik mozzanatát éppen a mai polgári filozófia „új” irányainak tanulmányozása és a bírálat kell hogy alkossa.

A mai polgári filozófia fejlődésfelfogása

A mai polgári filozófia elsősorban a marxista dialektikát támadja és alapvető lényegét tekintve, általában és egészében, antidialektikus, metafizikus. A dialektika részbeni „elfogadása” a neotomistáknál a fejlődés idealista elferdítését, teleologizálását stb. jelenti. Az egzisztencializmus egyes képviselőinek ilyen törekvései (melyek igen eltérőek lehetnek, mint pl. M. Merleau-Ponty-nál és J.-P. Sartre-nál) is, végső soron a dialektika értelmezésének leszűkítéséhez, szubjektívizálásához stb. vezetnek. Mégis egyes polgári filozófusok arról beszélnek, hogy a marxista fejlődésmélet az ún. új evolúciós elméletek fényében már túlságosan „triviális” és „általános közhellyé” vált. Természetesen közel sem erről van szó, csupán arról, hogy a 20. század folyamán a polgári filozófiában valóban új evolúciós elméletek születtek, melyek eltérnek a mechanikus felfogásoktól, sőt azok bírálátát adják. Ezek az evolúciós elméletek azonban még a hegeli idealista dialektika színvonalát sem képesek megközelíteni és végső soron metafizikus és szofista jellegűek, az esetek többségében agnosztikus és irracionalista formában jelentkeznek.¹⁰

Milyen fejlődésméletekről van itt szó? A marxista filozófiai irodalomban néha még ma is találkozhatunk azzal a leegyszerűsítő és differenciálatlan felfogással, miszerint a metafizika a fejlődés tagadását jelenti. Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben, figyelembe véve a filozófiai nézetek 19. század végi és 20. század eleji változását, a fejlődés két alapvető koncepciójáról ír. Az egyik, amely a fejlődést mint csökkenést és növekedést, mint ismétlést értelmezi, nyilvánvalóan metafizikus, Lenin szavaival élve, megfojtja és elsekélyesíti az igazságot.¹¹ A fejlődés metafizikus felfogásának Lenin itt nyilvánvalóan egy meghatározott formájára, az ún. vulgáris evolucionizmusra utal. A vulgáris evolucionizmust általános filozófiai szinten és legátfogóbban pl. H. Spencer dolgozta ki még a múlt században (1857, 1862). Spencer evolúciós elmélete a metafizika elveire épül, redukcionista elméletének egyik fő jellemzője a minőségi állapotoknak mennyiségi változásokra történő visszavezetése, nála a fejlődés metafizikus felfogásának mechanisztikus formájával találkozunk. Spencer közvetlenül a mechanikai hőelmélet eredményeit abszolutizálja és a fejlődést egy végső, egyensúlyi állapot irányába haladó változásként értelmezi. Szerinte a fejlődés dinamikai oldalról nem más, mint a mozgások újra meg újra történő szétosztásának folyamata. A mozgás irányával kapcsolatosan a vonzásból és a taszításból indul ki, és beszél az erők ellentétességének törvényéről. Az ellentéteket azonban csak külsőként kezeli és viszonyukat végül is metafizikusan értelmezi. Az ellentétes erők egyetemes együttlétezése így szükségképpen egyensúlyhoz vezet és végül a mozgás teljesen megszűnik.¹²

A 20. századi polgári filozófiában a fejlődés felfogásának ettől eltérő,

¹⁰ Molnár Erik foglalkozik ezeknek az evolúciós elméleteknek a kritikájával és részletesebben társadalmi vonatkozásait érinti. Lásd Dialektikus materializmus és társadalomtudomány. Kossuth Könyvkiadó 1962.

¹¹ Lenin: Filozófiai füzetek. Lenin Művei. 38. köt. 239. és 348. old.

¹² Lásd H. Spencer: Alapvető elvek.

új formája (mely azonban végső soron ugyancsak metafizikus) alakul ki. A különböző iskolákhoz tartozó filozófusok eltérő interpretációban fejtik ki ezt a felfogást. Így pl. C. L. Morgan az ún. emergent evolúció elméletét fejt ki, I. C. Smits a holizmussal összefüggésben adja a fejlődés leírását. A neopozitivistáknál az előrelátás módszereinek a tanulmányozásával, az „új” logikájának a vizsgálatával találkozunk. A különböző interpretációk alapvető iránya azonban azonos, és mivel első és átfogó kifejtésével H. Bergsonnál találkozunk, a tőle származó terminussal jelölve, magát az irányzatot *alkotó evolucionizmusnak* nevezhetjük. Képviselői bírálják a vulgáris evolucionizmust, Spencer felfogását, ez azonban a mechanisztikus evolúció elmélet „jobbról” történő bírálata, amely Bergsonnál kifejezetten az irracionalizmus és a misztika irányában megy. Elismerik a minőségi különbözőségek létezését, a valóság különböző minőségi szintjeiről beszélnek. Objektív idealista jellegű színtelmélettel találkozunk pl. a neorealizmus ún. kozmológiai irányzatának képviselőinél, S. Alexandernál vagy a már említett C. L. Morgannál. E szerzők elismerik a minőségi változásokat, az új keletkezését. Náluk azonban egy egyoldalú minőségi szemléletről van szó, melyben a minőségi változások elszakadnak a mennyiségi változásoktól, az ugrás, az új keletkezése misztikussá, megismerhetetlenné válik. Az alkotó evolúciós elméleteknek vannak szélsőséges és kevésbé szélsőséges formái. Így pl. A. N. Whitehead Bergsontól eltérően a fejlődést tudományosabban akarja leírni. Az idő mellett a térviszonyokat is figyelembe veszi, tudományos fogalmakkal igyekszik kifejezni a fejlődés folyamatát.¹³

A mai polgári filozófiának a hegeli dialektikához való viszonya negatív. Még a kifejezetten Hegelből kiinduló ún. abszolút idealizmus (neohegelianizmus; J. H. Stirling, F. Bardley) képviselői is elkorcsosítják a hegeli dialektikát, megtagadják pozitív tartalmát. N. Hartmann, akinél szintén érződik a hegeli hatás és számos részproblémánál sok dialektikus gondolatot fejt ki, szintén messze elmarad Hegeltől.

Ezekben az új evolúciós polgári elméletekben tulajdonképpen a tudomány legújabb eredményeinek a hatása tükröződik. Mindenekelőtt a kozmogónia és biológia eredményei adják legtöbb esetben az ihletet. Jól látható ez N. Hartmannnál (objektív idealista, magát realistának, kritikai realistának nevezi), H. Bergsonnál és pl. a katolikus filozófia modern törekvéseit kifejező Pierre Teilhard de Chardin esetében.

Bergson bírálva a lapos evolucionizmust, rámutat, hogy Spencer képtelen a valóságos új, a minőségi változás megmagyarázására. Ennek kapcsán azonban arra az általános következtetésre jut, hogy a tudomány egyáltalán képtelen a fejlődés megragadására. A fejlődés feltárására csak az intuíció képes (melyet szubjektív idealista módon értelmez). A fejlődés leírásához számára az analógiát a biológia szolgáltatja, de idealista interpretációban. Bergson ugyanis egy ún. életerőt, életlendületet, mint anyagi világon kívüli elvet princípiumot feltételez. Fejlődéseméletét gyakran nevezik pesszimiztának (szemben pl. Teilhard optimista fejlődéseméletével).

¹³ A. N. Whitehead: *Process and Reality*. (Folyamat és valóság) 1960.

Ennek a következő az oka. A teremtő életlendület véges és egyszer s mindenkorra megadott. Nem teremthet abszolút módon, mert maga előtt találja az anyagot, mozgásának fordítottját. Az életlendület az anyagon megtörik és szétszóródik, egyre jobban megoszlik. Az ember nem maga az életáram, hanem annak az anyaggal terhelt formája. Az áramlás nemzedékeken megy át és egyedekre oszlik fel. A harmónia (a kiteljesülés) nem elől van, hanem hátul. Bergson az entrópiánövekedés tényéből kiindulva beszél az anyag hanyatló mozgásáról. Az élő antientripikus tevékenységet misztifikálva és abszolutizálva, mint felfelé haladó mozgást, fejlődést állítja szembe az anyaggal. Ebből adódóan a fejlődést harcként is értelmezi (az életlendület és az anyag harcaként). Nézeteinek egyik érdekes mozzanata az a feltételezés, hogy élet máshol is lehetséges, más fizikai és kémiai alapokon is elképzelhető. Itt a kozmológia eredményeit és a fizika törvényeinek egyetemes jellegét veszi számításba, de feltételezése idealista alapokra épül, ti. az életlendület egységére és azonosságára. A törés mindenütt ugyanaz, de útján más-más módon hasadozhat.¹⁴

A fejlődés ettől eltérő értelmezésével találkozunk *N. Hartmann*nál. Természetfilozófiájában ún. alkotó folyamatokról beszél és ezeket megkülönbözteti a fejlődéstől. Az alkotó folyamat fogalmát a kauzalitásnál (életlen folyamatok) vezeti be, míg a fejlődés fogalma az organológiai kategóriáknál (élő folyamatok) szerepel. Mi ennek a megkülönböztetésnek a lényege? Hartmann bírálja a kauzalitás mechanikus, masinális értelmezését. Az oksági folyamatot alkotó folyamatnak fogja fel: az ok nem őrződik meg, hanem eltűnik az okozatban és így mindig más jön létre. Ezt nevezi ő alkotó folyamatnak. Szerinte a fejlődés (*Entwicklung*) nem alkotó, hanem csupán kibontakozás, a már meglevő kibontakozása. Erről a talajról bírálja az alkotó evolucionizmust. Szerinte az „alkotó evolúció” kifejezés önmagának ellentmondó, mert egy folyamat vagy a meglevő kifejlődése, vagy egy újnak a valódi származása (tehát alkotó), de nem mind a kettő.¹⁵ A fejlődésnek ilyen értelmezése természetesen helytelen. Hartmann egyrészt leszűkíti a fejlődés fogalmát a biológia területére, másrészt ott is egyoldalúan értelmezi. A fejlődés ilyen felfogásán továbbá nem nehéz észrevenni Hegel hatását. Hegel „Logikájá”-ban „a fejlődés” (*Entwicklung*) kategóriája kifejezetten csak a fogalomtanban szerepel. Éspedig a kibontakozás értelmében, mint a már eleve meglevő, rejtett meghatározások kibontakozása. Hegelnél a fogalom fejlődése az igazi fejlődés, a fejlődés csak a fogalom sajátja. Ez az elképzelés szorosan összefügg az idealizmusával, a fejlődés végül is nem más mint abszolút eszme kibontakozása. Hegel fejlődésemélete azonban ennél sokkal bonyolultabb és gazdagabb. Fejlődésfelfogása a „Logika” több kategóriájában bontakozik ki, így a levés, a reflexió és a fejlődés fogalmaiban. Ezek során kerülnek tárgyalásra a fejlődés különböző törvényei.

Teilhard de Chardin páter saját elméletét rokonnak tekinti Bergson elméletével. Fejlődéskonceptiója azonban a bergsoninál keresztényibb és

¹⁴ *H. Bergson*: Teremtő fejlődés. Budapest 1930. 98—99., 224., 232., 245. old.

¹⁵ *N. Hartmann*: Philosophie der Natur. (A természet filozófiája.) Berlin 1950. 325—328., 575—584., 704—709. old.

tudományosabb, és ahogy egyik ismertetője írja, csaknem lehetetlen megkülönböztetni nála a tudomány és a teológia határait. (Teilhard mint neves antropológiai szakember tevékenykedett, következtetéseit eleinte a pápa nem fogadja el, és művei indexre kerülnek. Rehabilitációja napjainkban folyik és tükrözi a konzervatív és modern törekvéseknek harcát a katolikus egyházon belül.) Három nappal halála előtt naplójának utolsó oldalára feljegyezte fejlődéselméletének rövid lényegi összefoglalását. Ebben a három pontból álló feljegyzésben a második és harmadik pont egy része a következő:

„2. Kozmosz-Kozmogenezis→Biogenezis→Noogenezis→Krisztogenezis.”

A harmadik pont mellett ez áll: „Hitvallásom két tétele: az univerzum irányultsága az evolúció szempontjából — felfelé, előre; az evolúció középpontja Krisztus.”¹⁶

Ezek a sorok valóban kifejezik fejlődéselméletének alapvető lényegét, melynek érdekességét és kultúrtörténeti értékét az adja meg, hogy benne a természettudományok, elsősorban a biológia eredményei a vallási dogmák megváltoztatását kényszerítik ki. Teilhard fejlődéselmélete egyébként életművének középpontjában áll, melyet maga úgy jellemez, mint a fejlődés emberi és isteni értelmén való elmélkedést. Ez az evolúciós elmélet objektív idealista és mélyen vallásos, egyik jellemzője teleologikus volta. Minden szükségszerűen oda vezet, hogy végső soron és egészében metafizikus. Teilhard-nál a progresszió egyenlő a tudat kiemelkedésével, megjelenésével.¹⁷ A juvenilis föld a tudatnak egy kvantumával rendelkezett és ez a kvantum teljesen átment a bioszférába.¹⁸ A világ fejlődésének egyetlen iránya van. Egyetlen gigantikus kibontakozás tanúi vagyunk, melynek előrehaladását semmi sem képes megállítani és betetőzését csak a krisztianizációval éri el. Nemcsak a véglényektől az emberig van haladás. Az emberiség is tovább fejlődik és ennek során az emberi társadalom unifikációja valósul meg és ezután következik a fejlődés csúcsa, Krisztussal való egyesülés. A fejlődés tehát egy végpont, az ún. Omega-pont felé halad.¹⁹

Érdemes itt egy pillanatig időzni *a vallás mai fejlődésfelfogásánál*. A „Humani Generis” enciklika kijelenti, hogy a fejlődéselmélet nincs ellentétben a katolikus hittel. Nyíri Tamás a „Vigiliá”-ban ezzel kapcsolatban a következő figyelemre méltó megjegyzéseket teszi: a fejlődés értelmezésénél Teilhard de Chardin és Karl Rahner (ez utóbbi az ún. megújódási mozgalom egyik ma tevékenykedő kiemelkedő elméleti vezére) nézeteire kell építeni; le kell küzdeni a konzervatív gondolkodó keresztények ellenérzéseit; semmi okunk azt állítani, hogy semmit sem tanulhatunk a dialektikus materializmustól. A fejlődés és a teremtés viszonyáról pedig így ír: A teremtés nem vetélytársa a fejlődésnek, mert nem kategoriális, hanem transzcendentális, azaz tér- és időfölötti. A teremtés alapozás, a te-

¹⁶ Teilhard de Chardin: L'Avanir de L'Homme. Párizs 1962. 404—405. old.

¹⁷ Ugyanott, 93. old.

¹⁸ Teilhard de Chardin: L'Energie Humaine. 1962. 32—33. old.

¹⁹ Teilhard de Chardin: L'Avanir de L'Homme. 99—100. old.

remtés a fejlődés mögött áll, mint a transzcendentális feltétel, ami lehetővé teszi a fejlődést. A fejlődésben valami egészen új jelenik meg. A világ nem befejezett, hanem fejlődésben van. A fejlődés a véges létezőknek önmaguk fölé emelkedése. Isten fenntartó tevékenysége és teremtményeivel való együttműködés ez, a végtelen bőség és teljesség megajándékozása a szűkölködő létezőket.²⁰

A fentiekben csupán néhány példára szorítkoztunk. A mai polgári filozófia különböző irányzatainál, sőt az egyes irányzatokon belül is, az evolúciós elmélet igen sokféle variációjával találkozunk. Legtöbb esetben eklektikus formában (mint pl. a magyar Pauler Ákos esetében is²¹). A különbözőség ellenére a lényeg azonban nagyjában és egészében ugyanaz — az idealizmus és a metafizika. Ezekben az elméletekben deformálódik a fejlődés valóságos folyamata, egyoldalú értelmezést nyer a fejlődés jellege, formája és iránya egyaránt. *Ha össze akarnánk röviden foglalni* ezeknek az ún. új evolúciós elméleteknek a főbb tendenciáit, azt, amiben a dialektikus materialista felfogástól elsősorban különböznek, akkor a következőket mondhatjuk:

A fejlődés tudományosan feltárhatatlan, vagy csak egyes részleteiben feltárható misztikus folyamattá válik. Bergson szerint az értelem (a tudomány) alkalmatlan a fejlődés megértésére. Alexander szerint az újat létrehozó minőségi változásokat nem lehet előrelátni, létrejöttük (okuk, forrásuk) megmagyarázhatatlan.

A fejlődés elszakad az anyagtól, a fejlődés hordozója, forrása és kritériuma a tudat lesz. Teilhard szerint a progresszió egyenlő a tudat megjelenésével. Smuts szerint legnagyobb alkotó aktivitása a léleknek van. Sartre tagadja a természet dialektikáját.

A fejlődés ezekben a felfogásokban váratlanul bekövetkező minőségi változások sorozatává, az új keletkezésének valamiféle misztikus folyamatává válik. Morgan és Alexander (az ún. emergent evolúciós elmélet megalapozói) szerint a változásoknak két formája van: olyan, amelynek az eredménye „resultants” (mennyiségi változás) és olyan, amelynek az eredménye „emergents” (minőségi változás). Az emergence angol kifejezés, keletkezést, hirtelen megjelenést jelent. Az újat ezek az utóbbi változások hozzák létre és függetlenek a mennyiségi változásoktól, azokkal elmentétben tudományosan leírhatatlanok. Az angol pragmatista Schiller szerint az evolúció fő kritériuma az új keletkezése. Az új igazi eszméjét pedig az egyház adta a „teremtés” fogalmának bevezetésével. Az új mint olyan, a semmiből való teremtést jelenti.

A fejlődés ezekben a filozófiai interpretációkban végül is elveszti törvényszerű jellegét. Különösen a társadalom vonatkozásában hangsúlyozzák a véletlen alapvető szerepét. A fejlődés váratlan, esetleges, szinte szélsőesélyes valamivé válik. Azokban a felfogásokban, ahol a fejlődés törvényszerű jellege megmarad, ez a törvényszerűség istentől származik.

A fejlődés folyamatában fejtetőn állnak a valóságos viszonyok, sajátos

²⁰ Nyíri T.: Emberré válás és teremtés. „Vigilia”, 1968. január. 1—2. old.

²¹ Pauler Á.: Bevezetés a filozófiába. Budapest 1920. 188—196. old.

értelmezést nyer az alacsonyabb rendű és a magasabb rendű viszonya. Az alacsonyabb rendű a magasabb rendű teremtménye (gondoljunk isten és az anyag viszonyára). Schiller szerint az alacsonyabb rendű nem más, mint a tökéletlenül realizálódott magasabb rendű.

A fejlődés egyirányú folyamattá válik. Vagy lefelé menő, vagy felfelé menő ágát abszolutizálják. Legtöbbször a fejlődés csúcán az ember, illetve isten áll és a fejlődés így teleologikus jelleget nyer. Teilhard szerint a fejlődés végső célja az emberi társadalomnak istennel való egyesülése.

Mindebből már az is következik, hogy az evolúciós elméletek egyre jobban összefonódnak a vallásos nézetekkel. Az evolúciót isten irányítja, az evolúció folyamatos isteni teremtés, az evolúció célja és értelme isten.

A *dialektikus materialista fejlődésfelfogás* szükségképpen kritikája kell hogy legyen ezeknek a nézeteknek. Ez azt is jelenti, hogy a fejlődés olyan modelljét szükséges kidolgozni, amely összhangban van a szaktudományok eredményeivel és elkerüli az ismertetett nem marxista fejlődésfelfogások minden egyoldalúságát. A mai marxista filozófiai irodalomban egy ilyen fejlődésfelfogás körvonalai bontakoznak ki. Az elméleti összefoglalás előtt talán tekintsük át röviden az irodalomban meglevő új szempontokat és felvetődő problémákat.

Új törekvések a fejlődés értelmezésében

A szaktudományok által felvetett kérdések filozófiai megoldása széleskörűen megindult és fellendült. A megoldási javaslatok azonban igen különbözőek. A fejlődés értelmezése körül *vita folyik*.

A fejlődés problémáját több oldalról meg lehet közelíteni. Vizsgálhatjuk a fejlődés belső tartalmának, forrásának a kérdését. Megközelíthetjük a fejlődést a dialektika általános törvényei szempontjából. Tanulmányozhatjuk a fejlődés eredményét, irányát. A fejlődés általános filozófiai elméletéhez minden hozzátartozik. A fejlődésről alkotott filozófiai kép gazdagításához mindezek vizsgálata szükséges. A jelenlegi marxista filozófiai irodalomban igen sok anyag található ezekről a problémákról. P. N. Fedoszejev arra utal, hogy a materializmus formaváltozásával kapcsolatos elvek teljes mértékben vonatkoznak a dialektikára is. R. Garaudy arról ír, hogy a dialektika törvényeinek nincs lezárt, befejezett, végleges listájuk és az ez idő szerint ismert törvények tudásunk ideiglenes mérlegét képezik. Meljuhin kísérletet tesz a változások bizonyos új törvényeinek a megfogalmazására.²² M. N. Rutkevics a fejlődés irányára vonatkozó új törvények feltárására tesz kísérletet.²³

Vita folyik a fejlődés kritériumáról, a haladás fogalmáról stb. A továbbiakban elsősorban a fejlődés általános meghatározására, a fejlődés irányára vonatkozó nézetek részletesebb vizsgálatát végezzük el.

A fejlődés a legelterjedtebb meghatározás szerint az önmozgásnak az

²² Sz. T. Meljuhin: A szervetlen természet fejlődési dialektikája. Gondolat Kiadó 1963. 155. old.

²³ M. N. Rutkevics: A fejlődés, a progresszió és a dialektika törvényei. „Voproszi Filozofii”, 1965. 8. sz. 30–32. old.

alacsonyabb rendűtől (egyszerűbbtől) a magasabb rendű (bonyolultabb) felé irányuló folyamata. Meljuhin ezt így magyarázza: a fejlődés felfelé haladó stádiuma a legfontosabb minden fejlődés számára, ezért leggyakrabban a fejlődés fogalmát azonosítják ezzel a stádiumával. Legtöbb esetben ezt a meghatározást (mint a fejlődés dialektikus materialista értelmezését) veszik át a szakkutatók is (ebből azután számos nehézség adódik a szaktudományok eredményeinek értelmezésénél). Az ilyen értelmezés talaján külön problémát jelent a *regresszió helyének értelmezése*. Ezzel kapcsolatosan több álláspont is létezik. Egyes szerzők szerint (pl. E. B. Sur) a regresszió nem vonható a fejlődés fogalma alá, a fejlődéstől eltérő, külön folyamat. Gyakoribb azonban az a nézet, amely szerint a regresszió a fejlődés mozzanata (Meljuhin, Szvigyerszkij és sokan mások). Ezt azonban szintén többféleképpen lehet értelmezni. A legelterjedtebb értelmezés itt a következő: a progresszió a fejlődés fő iránya, vezető oldala, abban az értelemben, hogy minden fejlődés végső és általános eredménye a progresszió, a regresszió pedig csak alávetett mozzanat ezen az általános irányon belül (Zavadszkij, Furman és mások).

Nézetünk szerint a fejlődésnek ezek egyoldalú meghatározásai, értelmezései. Az egyoldalúság egyik oka abban van, hogy nem elég általános a meghatározás, magán viseli a meghatározott fejlődési folyamatok — elsősorban a társadalmi és részben a biológiai — konkrét jegyeit. Ez azonban egyben azt is jelenti, hogy a fejlődés általunk ismert ciklusát (az elemi részekről az élő anyaghoz és a társadalomhoz), éppen a fejlődés általánosabb fogalmának a hiányában, ugyancsak egyoldalúan értelmezik. Nem véletlen, hogy az élettelen természetben végbemenő mozgások irányának a tanulmányozása vetette fel élesebben a fejlődés ilyen meghatározásának elégtelenségét. Az élettelen természet változásai, elsősorban a kozmikus változások vizsgálatának az eredménye mutatott rá a „lefelémenő ág” nagy elterjedtségére, alapvető szerepére, a változások le- és felfelémenő ágának szoros egységére. Ennek alapján jut el több szerző: Rudas László, A. Polikarov (bolgár filozófus), Rutkevics, B. M. Kedrov, Sztoljarov (a kötelező irodalomban megadott cikkében) a fejlődés fogalmának gazdagabb értelmezéséhez, nevezetesen a progresszió és a regresszió egységeként történő felfogásához. Ezen az úton fogunk mi is haladni a fejlődés fogalmának legfőbb tartalmi vonatkozásait elemezve. Ezt az elemzést azonban lépésről lépésre végezzük el. Első lépésként a mozgástól a fejlődéshez való átmenetet kell megvalósítani.

A fejlődés fogalma

Az anyagi objektumok, az anyagfajták sokféleségének mozgásai a mozgások bonyolult szövevényét jelentik. Egy anyagi objektum is sokféle mozgást végez. Felvetődik tehát a mozgások minőségi sokféleségének és egymáshoz való viszonyuknak a kérdése. Minden adott (konkrét) mozgás véges, keletkezik és megszűnik, átalakul. A konkrét mozgások meghatározott állapotokat hoznak létre. A konkrét mozgások során ezeknek az állapotoknak állandó megváltozása, átalakulása megy végbe. A mozgás során a dolgok, tulajdonságok keletkeznek és megsemmisülnek, átalakulnak, átmennek

egymásba. A mozgás tehát mindig megváltozás is, éspedig a konkrét anyagfajták és mozgásformák adott állapotainak a megváltozása.

Az állapotok folyamatos megváltozásának, az állapotváltozások különböző szakaszai egymáshoz való viszonyának a tanulmányozása során vetődik fel az állapotváltozások *irányának* a kérdése. A fejlődés fogalmát lényegében a konkrét anyagfajták és mozgásformák változási irányának a megjelölésére használjuk. A *fejlődés első megközelítésében meghatározott irányú mozgás*. A fejlődés tehát mozgás, de sajátos mozgás. Magyarázata tehát megköveteli, hogy a mozgás általános jegyei alapján értelmezzük, ezek az általános jegyek azonban sajátosan jelentkeznek a fejlődés esetében és ezt a sajátosságot az „irány” jellegéből érthetjük meg.

Engels, amikor az ellentétekben való mozgásról írt, azt is megjegyezte, hogy a változásokat fenntartó ellentétek képesek magasabb formákban olvadni, a változások új formáit létrehozni.²⁴ A *fejlődés tehát* (a mozgás ellentmondásos jellegét véve alapul) *felfogható úgy, mint az ellentmondások megoldásainak egyik alapformája*. Ebben az értelemben a fejlődés nem más, mint új ellentmondások keletkezése, az ellentétes irányú mozgások új formáinak megjelenése. A *fejlődés továbbá értelmezhető úgy is, mint az anyag sajátos képessége*. A mozgások kölcsönhatása folytán, folyamatában a mozgó anyag magasabb rendű képességei, önfejlődésének a képessége bontakozik ki. A fejlődés ebben az aspektusban nem más, mint az önváltoztató mozgás legmagasabb rendű formája, a minőségek megsemmisülésének és keletkezésének sajátos formája. Mindezen értelmezésekben, és ezt ismételten hangsúlyozni kívánjuk, „*az irány*” kap kitüntetett jelentőséget — a fejlődés az ellentmondások megoldásának sajátos „iránya”; a fejlődés a minőségi átalakulások specifikus „iránya”. Ebből már az is világos, hogy „irányon” itt nem tér- vagy időbeli irányt értünk, *az irány a változások tartalmi jellemzésére szolgál*. A fejlődés lényegének megragadása irányának részletesebb feltárását jelenti.

A fejlődés elemzésében megtett első lépés tehát a következő: a fejlődés a mozgás egyik irány szerinti alapformája, röviden alapvető iránya.²⁵ Ezzel mindenekelőtt a mozgás és fejlődés viszonyát világítottuk meg.

A mozgás ellentmondásos természete kifejeződik a fejlődésben is. A

²⁴ Marx—Engels Művei. 20. köt. 509. old.

²⁵ A fejlődés fenti értelmezése a következő formula felállításához vezet: *a fejlődés mozgásforma vagy mozgási forma*.

A „*mozgásforma*” fogalmát az irodalom azonban csaknem kizárólagosan a mozgás „tárgyi formáinak” (fizikai, kémiai stb.) a jelölésére használja. A „*mozgásforma*” ilyen értelmezése abból indul ki, hogy minden mozgásforma az anyag meghatározott fajtájának a létezési módja. A legújabb szaktudományos eredmények alapján a „*mozgásforma*” fogalmának ilyen értelmezése szűknek bizonyul, és ennek kapcsán bevezetik pl. a „*mozgás fajainak, fajtáinak*” a fogalmát (A. I. Ignatov). Ezzel kapcsolatban az a véleményünk, hogy a „*mozgásforma*” fogalmát helytelen lenne leszűkíteni egyik tartalmi vonatkozására. Engels pl. a „*mozgásforma*” fogalmát három egymástól meglehetősen eltérő értelemben is használta, és ennek során a fejlődésről mint mozgásformáról beszél. Valóban a fejlődés a dialektikusan értelmezett mozgás sajátos esete, formája. A terminológiai tisztaság érdekében tehát mindezek alapján a következő megkü-

fejlődés is ellentétekben való mozgás, mégpedig két ellentétes irányú minőségi változás egysége. *A fejlődés nem más, mint felfelé és lefelé menő ágainak kölcsönhatása.*

A fejlődés a változásoknak olyan iránya, mely szükségszerűen tartalmazza mind a progressziót, mind a regressziót, és ami lényeges: *a progresszió és a regresszió mint ellentétes irányok a fejlődésnek egyformán alapvető oldalai.* Ebben az értelemben a fejlődés a progresszió és a regresszió ellentmondása.

A fejlődés két iránya és egységük minden fejlődés legáltalánosabb lényegét fejezi ki. A két irány egysége, dialektikája, meghatározott sajátosságokat mutat a fejlődés különböző, konkrét tárgyi formáinál, szintjein (az élővilágban, a társadalomban stb.). Nem lehet azonban a visszafejlődést (regresszió), a lefelé menő ágat csupán az előrehaladó fejlődés (progresszió), a felfelé menő ág alávetett részmozzanatának tekinteni. Az ilyen felfogás nem veszi figyelembe az ellentétek valóságos és teljes dialektikáját, mely szerint az ellentétek nem akárhogyan feltételezik egymást, át is mennek egymásba, meg is szüntetik egymást stb. Természetesen *a progresszió és a regresszió viszonya igen bonyolult.* Összefüggésükre nemcsak a mellérendeltség a jellemző (bár ez a fő, abban az értelemben, hogy mindkét ág alapvető és kölcsönösen átmennek egymásba, váltogatják egymást), hanem az alárendeltség is. A felfelé menő ág, a progresszió sohasem „tisztá progresszió”, itt is érvényesül a progresszió és a regresszió egysége, de a fő irányon, a progresszióon belül, a regresszió ebben a viszonyban valóban alárendelt. Ugyanez vonatkozik a regresszióra is. A regresszió folyamata sem „tisztá”, egyértelmű regresszió, mint alárendelt mozzanatot tartalmazza a progressziót. Mindennek, mint a későbbiekben látni fogjuk, nagy jelentősége van korunk társadalmi folyamatainak helyes értelmezésében.

A fejlődésnek két alapvető, ellentétes irány egységeként történő értelmezése szorosan összefügg *materialista* felfogásával. Engels Hegeltől eltérően éppen azt hangsúlyozta, hogy a fejlődés mint reális anyagi, természeti és társadalmi folyamat, nem tekinthető végtelen progressziónak. Szükségszerűen megvan a lefelé és a felfelé menő ága. Nemcsak a konkrét mozgási folyamatoknak, hanem a fejlődés formájában jelentkező mozgásnak is megvan a kezdete és vége. A fejlődés dialektikus felfogása, mint ahogy erre Lenin is rámutat, tartalmazza a keletkezés és megsemmisülés eszméjét.²⁶

A keletkezés és elmúlás (pusztulás) mozgásra jellemző általános dialektikája a fejlődés esetében éppen két ágának (a progressziónak és a regressziónak) váltakozó formájában jut kifejezésre.

lönbötetést tesszük. Egyrészt beszélünk a mozgás „konkrét tárgyi formáiról” (a mozgásforma fogalmának hagyományos értelmezése). Másrészt beszélünk a mozgás „általános formáiról”, pontosabban „általános mozgási formákról”, és ezen a mozgás irány szerinti általános formáit értjük. A mozgás irány szerinti formái nyilván sokfélék. A fejlődés a mozgás egyik alapvető irány szerinti formája és az általános mozgási formák között kitüntetett helyet foglal el.

²⁶ Lenin: Filozófiai füzetek. Lásd Lenin Művei. 38. köt. 239—240. old.

A probléma legkülönbözőbb oldalú megközelítése mutatja tehát, hogy a fejlődés, legáltalánosabb értelemben véve, két meghatározott változási iránynak, a progressziónak és a regressziónak az egysége. Amikor a fejlődés egyéb jellemzőiről, a fejlődés kritériumáról, törvényszerűségeiről van szó, elsősorban a fejlődésnek ebből az általános értelmezéséből kell kiindulni. Mindezt figyelembe véve vizsgáljuk meg röviden a fejlődés néhány egyéb jellemzőjét.

A fejlődés egyetemes törvényeivel részletesebben eddig nem foglalkoztunk és ezt itt sem tesszük, csupán a következőket jelezzük. Vita van arról, hogy a tagadás tagadásának a törvénye csupán a progresszió törvénye (ezen a véleményen van pl. Rutkevics²⁷), vagy érvényes a fejlődés lefelé menő ágára is. A fentiek alapján az is felvethető, hogy a fejlődés törvényeinek milyen specifikus vonásai léteznek a progresszió, illetve a regresszió esetén.²⁸ Ezek a kérdések megnyugtató módon csak akkor dönthetők el, ha részletesebb elméleti analízis és szintetizáló munka alapján megfelelő kutatásokat végeznek a filozófusok, szaktudósok segítségével.

A fejlődés kritériumának kérdésénél vetődik fel a legtöbb probléma az egyes szaktudományok területén is. Az asztronómusok felvetik, hogy a csillagevolúcióban az egyszerű és a bonyolult kategóriái nem alkalmasak a fejlettségi fokozatok egyértelmű leírására. Ez a probléma a biológiában is felmerül, de jogos megkérdőjelezése pl. a kapitalizmus és a szocializmus összehasonlításával kapcsolatban is. Mindezek alapján a legújabb filozófiai irodalom nem tekinti a „bonyolultságot” a fejlődés egyetlen kritériumának. A „magasabb rendű”, tehát nem feltétlenül és egyértelműen a bonyolultabb.²⁹ Ma már részletesebb és differenciáltabb elemzést nyernek az „alacsonyabb rendű” és a „magasabb rendű” kategóriái. Elfogadottnak tekinthető az a vélemény, hogy az alacsonyabb- és magasabbrendűség viszonylagos meghatározottság; csak adott fejlődési cikluson belül alkalmazhatók, mint egymásra vonatkozók, továbbá, ami egyik vonatkozásban alacsonyabb rendű, az egy másik vonatkozásban magasabb rendűnek bizonyulhat stb.

Vita folyik arról, lehetséges-e a fejlődésnek valamiféle egységes, minden konkrét fejlődési ciklusra alkalmazható kritériumáról beszélni. Nézetünk szerint ennek a kérdésnek az eldöntése szükségessé teszi a következő disztinkció megtételét. A fejlődés kritériumának a kérdése egyrészt felvetődik minden konkrét (biológiai, társadalmi stb.) fejlődési folyamat esetében (mi az adott fejlődés esetén a fejlettség kritériuma?). A fejlődés kritériumának a kérdése másrészt felvethető általánosabban is. Ebben az esetben a fejlődést, mint a mozgás egyik sajátos esetét (irányát) kell megkülönböztetni a mozgás összes többi esetétől (pl. az ismétlődéstől).

²⁷ Lásd „Voproszi Filozofii”, 1965. 8. sz. 30—32. old.

²⁸ Ezzel a kérdéssel az ellentmondások különböző típusa kapcsán Meljuhin foglalkozik (lásd „A szervetlen természet fejlődési dialektikája” című munkájában).

²⁹ Megjegyezzük, hogy a probléma további tanulmányozásánál azt is figyelembe kell venni, hogy milyen értelemben használjuk az „egyszerű” és „bonyolult” kategóriákat.

A fejlődés kritériuma ebben a vonatkozásban általános és egyetemes kell hogy legyen, hiszen a fejlődésnek minden más mozgási formától való elkülönítésére, megkülönböztetésére szolgál. Mi tekinthető ebben az értelemben a fejlődés kritériumának? A fejlődés kritériuma itt tulajdonképpen a fejlődés specifikumával esik egybe, a fejlődés differentia specifikájának a megjelölését jelenti. A *fejlődés differentia specifikája*, mint láttuk, mindenekelőtt két ágának létezésében, a progresszió és a regresszió egységében fejeződik ki (ez egyetlen más általános mozgási formára, változási irányra sem jellemző). A fejlődésnek ebből következő további differentia specifikája a *minőségi állapotok megváltoztatásának meghatározott irányában jut kifejezésre*. Ezt jelöljük az alacsonyabb rendű és magasabb rendű kategóriával. A „magasabb rendű” fogalma, ebben az általános értelemben véve, a fejlődés felfelé és lefelé menő ágainak történeti viszonyát jelöli. Az alacsonyabb rendű és a magasabb rendű összefüggésében a progresszió és a regresszió dialektikája fejeződik ki. A fejlődés, a magasabb rendű keletkezése, uralkodóvá válása és az alacsonyabb rendű pusztulása, illetve alárendeltté válása (ebben az utóbbi esetben együtt létezik a magasabb rendűvel, közöttük azonban specifikus kölcsönhatás alakul ki). Az irodalomban régen ezt az „új és a régi harcának” terminológiájával fejeztük ki. Ma már rámutatnak arra, hogy az „új” és a „rég” fogalmainak használata esetén milyen problémák vetődnek fel (pl. a fejlődésnek nemcsak felfelé menő szakasza hoz újat, hanem a lefelé menő is), így a probléma árnyaltabb megfogalmazására van szükség.

Ezek után vethető csak fel az a kérdés, hogy miben, milyen tulajdonságokban vagy jegyekben fejeződik ki a „magasabbrendűség”. A magasabbrendűség kritériumának vizsgálatánál leggyakrabban abba a hibába esnek, hogy egy tulajdonságban jelölik meg ezt a kritériumot. Legelterjedtebb a fejlődés kritériumának a visszatükröződés fokozataira történő visszavezetése. Sem ez, sem az a törekvés, hogy egy valamely jegyben fejezzük ki a magasabbrendűséget, nézetünk szerint, nem vezethet sikerre. Ennek a problémának az eredményes megoldása (mely még további kutatásokat igényel) legalább két dolog figyelembevételét követeli meg.

a) A magasabbrendűség a tulajdonságok és jegyek komplexumával fejezhető csak ki (nem szűkíthető le pl. vagy strukturális, vagy funkcionális vonatkozásokra). b) A fejlődés kritériuma magával a fejlődéssel változik (gondoljunk pl. a biológiai és társadalmi fejlődés kritériumaira). Meg kell végül jegyezni, hogy a konkrét fejlődési folyamatok, pl. a biológiai fejlődés (vagy fejlődési ágak) kritériumának a feltárása nem filozófiai feladat, a konkrét szaktudományos kutatások tárgykörébe tartozik.

Az eddigiekben a fejlődés fogalmának alapvető tartalmi vonatkozásai-
ból is csak néhányra tértünk ki (ezek azonban a legfőbb vonások közé tartoznak!). A fejlődés fogalmának teljes tartalmi kifejtése (mely már a fejlődés elméletét jelentené) még sok más kérdés tárgyalását is szükségessé tenné. Vizsgálni kellene pl. a fejlődés egyenlőtlenségének a problé-

májára, a fejlődés különböző szintjeire és azok egymáshoz való viszonyára vonatkozó kérdéseket. (Gyakran ugyanis éppen a fejlődés eltérő szintjeire jellemző sajátosságok önkényes extrapolációja okoz félreértéseket. A fejlődésnek a valóság egyes területein jelentkező specifikumaira a későbbiekben még visszatérünk.) Itt még a fejlődés fogalmának további tartalmi feltárása érdekében a mozgás egyéb irányaival és a fejlődéshez való viszonyukkal fogunk foglalkozni.

Az első kérdés amit fel kell tenni, az a következő: *Léteznek-e a fejlődésen kívül a mozgásnak egyéb, alapvető irányai?* És ha igen, melyek ezek? A legújabb marxista filozófiai irodalomban a szerzők egy része *pozitív választ ad erre a kérdésre*. Meljuhin ilyen mozgási formának tekint az „irreverzibilis változást”. Kedrov ilyen értelemben is foglalkozik az „ismétlődéssel”. Több szerző ilyennek tekint a „körforgást”, igaz, csak az anyagra (mint örök és végtelen létezőre) alkalmazva általában. Vizsgáljuk meg vázlatosan az eddig alkalmazott módszernek megfelelően ezeket a változási irányokat. Kezdjük az ismétlődéssel.

Az ismétlődés

Kedrov az ismétlődést a dialektika egyik elemének tekint, mely a tagadás tagadásának a törvényével kapcsolatos. Ebből az értelmezésből adódóan Kedrov az ismétlődést döntően, mint a fejlődés mozzanatát vizsgálja. Ennek kapcsán elemzi az ismétlődés számos formáját: a törvény azonos feltételek között ismétlődő vonásait, a fejlődés magasabb fokán az alacsonyabb fok bizonyos jegyeinek megismétlését, az ismétlődést mint a kezdeti formák kifejlett reprodukcióját stb.³⁰ A törvény elemzése az ismétlődés szempontjából, de a szerzőnek az egyszerű (azonos szinten végbemenő) ismétlődésekre vonatkozó vizsgálatait is túlmutatnak azonban a fejlődés keretein. A törvény — ismétlődő lényegi viszony — vizsgálata ugyanis arra mutat, hogy az ismétlődés mint változási irány viszonylagosan önállósult formában is létezik. Az ismétlődés továbbá lehet a körforgás (és nem a fejlődés) mozzanata is. Mindez az ismétlődés szélesebb, átfogóbb tartalmi értelmezésének a szükségességét veti fel.

Legáltalánosabb értelemben véve az ismétlődést mint a mozgás egyik viszonylagosan önálló, alapvető irányát kell megragadni. Az ismétlődésnek csak ilyen átfogó értelmezése teszi lehetővé azután, hogy a fejlődéssel és a körforgással való többoldalú összefüggésben is helyes értelmezést nyerjen. Az ismétlődés fogalmának legáltalánosabb tartalmi mozzanatait tehát irányának differencia specifikája adja meg, és ezen az úton tudjuk megkülönböztetni pl. a fejlődéstől is.

Az ismétlődés a folyamatok sajátos irányultságát jelenti, mely a dolgok, tulajdonságok állapotainak meghatározott viszonyában fejeződik ki. Az ismétlődés legáltalánosabb értelemben véve nem más, mint a minőségi változások olyan formája, melyben egy adott minőség újratermelődik. Az ismétlődés így meghatározott folytonosságot fejez ki. Az ismétlődés szerepére több vonatkozásban is rá lehet mutatni. Törvény nincs, nem létezik ismétlődés nélkül. Az ismétlődés továbbá a megújulás az

³⁰ B. M. Kedrov: Az ismétlődés a fejlődés folyamatában. Moszkva 1961. (oroszul).

újából kibontakozása feltétele is. Az ismétlődés végül, minden létezés szükségyszerű mozzanata.

A dialektika, a metafizikától eltérően, hangsúlyozza az ismétlődés viszonylagos jellegét. Nincs abszolút ismétlődés, továbbá az ismétlődésnek végtelen sok típusa létezik, és az ismétlődés formái változékonyak. A fejlődés mint láttuk a mozgásnak az ismétlődéstől eltérő formája, tartalmazza az ismétlődést, de csak mint mozzanatot, ami azt is jelenti, a fejlődés az ismétlődés meghaladása.

Felvetődik a kérdés: vajon a fejlődés az ismétlődés meghaladásának egyedüli esete, formája? Nemleges válaszunkat az alábbiak indokolják meg.

Az irreverzibilis változás

Az ismétlődés meghaladásának, a „nem-ismétlődés”-nek sajátos formája az irreverzibilis változás is. A szaktudományok reverzibilis és irreverzibilis folyamatokat különböztetnek meg, és ezeket mint a változások megfordítható és megfordíthatatlan típusait nemcsak eltérőnek, de szembenállónak is tételezik. Meg kell azt is jegyezni, hogy a különböző szaktudományok (fizika, kémia, biológia) eléggé eltérő tartalmi jegyekkel ruházzák fel az irreverzibilis (és reverzibilis) változás fogalmát. *Az irreverzibilis változás fogalma a fizikából, pontosabban a termodinamikából származik.* A mechanikai hőelmélet második főtétele feltárta az energiaátalakulások irányát. Ennek a felfedezésnek nagy jelentősége volt, mert rámutatott annak a nézetnek a tarthatatlanságára, hogy a világegyetem alapvető állapota a változatlanóság, az abszolút körforgás (ismétlődés). Eszerint a spontán természeti állapotok irreverzibilitása a hőfolyamatokkal kapcsolatos. A hőfolyamatok nem megfordíthatók. Az általunk ismert összes folyamatok hőváltozásokkal járnak, így a termodinamika második fő tétele általános érvényű. A fizikában, főleg a mechanikában beszélhetünk reverzibilis folyamatokról is, ezek azonban valójában csupán csak közelítőleg megfordíthatók, kis mértékben irreverzibilis folyamatok. A fizikában az irreverzibilis változás tehát egy meghatározott, specifikus irányt jelöl, végső soron a kiegyenlítődést, az egyensúly felé haladást. Az „irreverzibilitás” legáltalánosabb értelemben a szaktudományokban a spontán természeti folyamatok egy igen általános és meghatározott irányát fejezi ki. Mint tudjuk, ez számos filozófiai probléma forrása. Most azonban nem ezekre kell kitérni.

Az „irreverzibilis változás” fogalmát szaktudósok és a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó filozófusok „áthozták” a filozófiába, és pl. mint a fejlődéssel azonos általánossági szintű kategóriát kezelik. Ezt azonban az esetek többségében nem kíséri kellő tartalmi elemzés és filozófiai általánosítás.

Az „irreverzibilis változás” mint filozófiai kategória³¹ tartalmát tekintve egybe is esik, de lényegesen el is tér az „irreverzibilis változás” fizikai, vagy egyéb szaktudományos fogalmának a tartalmától. A filozófiában az

³¹ Természetesen itt is várható a specifikus filozófiai terminus kidolgozása, ez azonban összefügg a tartalmi problémák tisztázásával.

irreverzibilis változás nem a „reverzibilis változás” ellentétéként szerepel, így nem a „megfordíthatatlanság” a legfőbb tartalmi kritériuma. Továbbá, filozófiailag az irreverzibilis változás nem jelent egyensúly felé, kiegyenlítődéssel való haladást. Az irreverzibilis változás mint általános filozófiai kategória az ismétlődéstől (és a körforgástól) eltérő változási irányt jelent. (Fontos külön is megjegyezni, hogy a „reverzibilitás”, a folyamatok megfordíthatósága nem jelenti sem a körforgás, sem az ismétlődés általános feltételét, amiből már az is következik, hogy az irreverzibilitás sem zárja ki abszolút módon az ismétlődés lehetőségét.)

Az irreverzibilis változás általános filozófiai értelemben tehát a mozgás egyik általános iránya. Az irreverzibilis változás a minőségi átalakulásoknak azt az irányát fejezi ki, amelyben az adott minőség megszűnik, nem ismétlődik és más, az adott minőségtől eltérő állapot jön létre.

Az irreverzibilis változás így bizonyos értelemben egy síkba esik a fejlődéssel. Minden fejlődés irreverzibilis változás (és ez mindkét ágára vonatkozik). Az irreverzibilis változás a fejlődés feltétele, minden fejlődés szükségszerű mozzanata. Az irreverzibilis változás azonban nem azonos a fejlődéssel, és nem tekinthető úgy, mint a fejlődés egyik formája. Az irreverzibilis változás, a fejlődéstől eltérően, azonos szintű, fokozatú de bizonyos jegyekben egymástól eltérő minőségi állapotok keletkezését jelenti. Így pl. a progresszió és a regresszió az irreverzibilitás alapján nem különböztethető meg egymástól, mindkettő irreverzibilis folyamat. A fejlődés az irreverzibilis változástól eltérően nem csupán más, eltérő állapotok keletkezését jelenti, hanem magasabb rendű létrejötté.

Ezekben foglalható össze az irreverzibilis változás fogalmának legáltalánosabb filozófiai tartalma. Ez a tartalom, még sok vonatkozásban azonban kidolgozatlan, és vita tárgyát képezi.

A körforgás

A körforgás a marxista filozófia legmostohabban kezelt fogalmai közé tartozik. A fejlődés abszolutizálása együtt járt azzal, hogy a körforgást egyértelműen metafizikus eszmének tekintették és a tankönyvek, filozófiai szótárak (lényegében mind a mai napig) csak ebben az értelemben foglalkoztak a körforgás kategóriájával. Természetesen találkozunk metafizikus körforgáselméletekkel a filozófia történetében, beleértve a mai polgári filozófiát is. Mégis helytelen lenne a körforgás eszméjét és minden lehetséges körforgáselméletet metafizikusnak minősíteni. Ebben az esetben érthetetlen lenne Engels számos fontos gondolata. Engels a korabeli természettudományok legújabb eredményeire hivatkozva és a fejlődés elvére támaszkodva jut el az anyag örök körforgásának eszméjéhez (követve ezzel a materialista filozófiák pozitív történeti tradícióit). Engels egyrészt fellép a hegeli fejlődés ellen, elveti a fejlődés egyoldalú abszolutizálását, a végtelen progresszió eszméjét. Másrészt bírálja a metafizikus körforgáselméleteket. A metafizikus körforgáselméletek két legfontosabb gyengeségét a következőkben látja: a) a mozgás csupán örökös körforgás és így sohasem jut előre (nincs fejlődés); b) a körforgás eredménye mindig ugyanaz, a mozgás során mindig ugyanannak a szüntelen ismétlődése valósul meg.

Egyes szerzők a körforgás metafizikus felfogását bírálva általában elvetik a körforgás eszméjét. Ezt tesz pl. Meljuhin az „abszolút körforgás” gondolatát bírálva.³² „Abszolút körforgások” valóban nem léteznek. Ez ugyanis azt jelentené, hogy nincs fejlődés, nincs irreverzibilis változás. Ilyen értelemben azonban „abszolút fejlődés”, „abszolút irreverzibilis változás” sem létezik. Az azonban, hogy a különböző változási irányok szoros és elválaszthatatlan kapcsolatban vannak egymással, nem adhat alapot arra, hogy az egyik irányt egyoldalúan kitüntessük és egy másikat tagadjunk.

A körforgást a magunk részéről ugyancsak *a mozgás egyik alapvető irányának tekintjük*, és az alábbiakban megpróbáljuk felvázolni *dialektikus értelmezésének főbb tartalmi vonatkozásait*.

Az önmozgás és a körforgás eszméinek szoros összefüggését minden materialista iskola felismerte és hangsúlyozta. Miben áll ez az összefüggés? Az önmozgás a dialektika oldaláról mindenekelőtt önfenntartó, önmagát létrehozó és megőrző mozgás. Az önmozgás „feltétele” tehát az adott ellentétes irányú változások megmaradása (egyik irány sem szűnhet meg, alakulhat át véglegesen), egymásba való kölcsönös átmenete (nem egyenlíthetik ki abszolút módon egymást, nem válhatnak szét abszolút módon) és ennek folytonos ismétlődése. Az önmozgás tehát az adott ellentmondás állandó megoldódása és ugyanakkor állandó újrakeletkezése, egyszóval ismétlődésen alapuló változás, a változás és az ismétlődés egysége — vagyis körforgás.

Az önmozgás, az önfenntartó változás általános alapformája a körforgás. Az önmozgásnak absztrakt általános síkon történő vizsgálata esetén mindez könnyen belátható. A mozgás két ellentétes irányú változás egysége. A tartós, önmagát fenntartó mozgás folyamatának modellje tehát a következő: az ellentétes irányok, pl. asszimiláció→disszimiláció, átcsapnak egymásba; az ellentmondás megoldódik, de egyben újra is keletkezik, az ellentétes irányok éppen mert átmennek egymásba, újratételezik egymást; disszimiláció→asszimiláció, és ez a változási folyamat ismétlődik (asszimiláció—disszimiláció—asszimiláció és így tovább). A körforgás tehát, az a mozgási forma, amelyben az ellentmondás állandóan meg is oldódik és újra is tételeződik. Azt is lehetne mondani, hogy a körforgás az ellentmondás megvalósulásának egyik alapvető formája.

Az önfenntartó mozgás ilyen „tisztá” formában azonban csak mint „ideális folyamat” létezik, illetve létezhet. Ennek ellenére a konkrét természeti és társadalmi folyamatok is egyértelműen mutatják, hogy az önfenntartó folyamatok alapvető mozgási iránya a körforgás. Erre már Lenin rámutatott egyik mozgásról szóló megjegyzésében. Fontosságára való tekintettel idézzük: „Általánosságban szólva, előfordulhat, hogy a mozgás és »levés« lehetséges ismétlődés nélkül, kiinduló ponthoz való visszatérés nélkül, s akkor az ilyen mozgás nem volna az »ellentétek azonossága«. De mind az asztronómiai és a mechanikai (a földi) mozgás, mind a növények, az állatok és az ember élete — mindez nemcsak a

³² A szervetlen természet fejlődési dialektikája. 154—155. old.

mozgás, hanem éppen a kiindulóponthoz visszatérő mozgás, vagyis a dialektikus mozgás eszméjét is beleverte az emberiség fejébe.”³³ Az *asztrológiai mozgások* esetében nem csupán körmozgásáról — pl. a Föld Nap körüli keringése, naprendszerünk keringése stb. — van szó. Bár ez is „ellentétek azonosságán” alapuló mozgás, illetve annak sajátos esete (melynek pl. igen nagy a jelentősége az összes földi folyamatok szempontjából). Az ellentmondás oldaláról mutat rá Marx ennek a formának a jellegére. Ellentmondás az — írja —, hogy egy test állandóan egy másikba esik és éppoly állandóan távolodik tőle. Az ellipszis egyike azoknak a mozgási formáknak, amelyekben ez az ellentmondás meg is valósul, s ugyanúgy meg is oldódik.³⁴ Még ma is alapvető hipotézisként szerepel a csillagdiffúz anyag körforgásában kifejeződő önfenntartó, állandóan megújuló kozmikus mozgás. A *Földünkön végbemenő önfenntartó mozgások* körforgásos folyamatainak egész láncolatát tárja fel a tudomány. A *geológiában* alapvető jelentőséget tulajdonítanak a körforgásnak, tanulmányozzák az ásványok, kőzetek képződésének, átalakulásának és elrendeződésének körfolyamatait. A *biokémia* az anyagcsere számos körfolyamatát tanulmányozza, a legismertebb például az ún. citrátkör. A víz körforgása nélkül elképzelhetetlen a földi élet, a *biológiai* körforgás által teremtett viszonyok (a légburok oxigéntartalmának állandó újratermelése, a növényi és állati organizmusok önfenntartó és önreprodukáló mozgása) nélkül lehetetlen lenne az emberi lét. Közismertek a *társadalmi* élet különböző területeinek körforgásszerű mozgásai, ez utóbbira vonatkozóan a konkrét példák sokaságát találhatjuk Marx munkájában, „A tőké”-ben.

Mindez már az önfenntartó mozgások és így a körforgás alapvető szerepére is rámutat: *a tartós, önfenntartó mozgás, a körforgás minden létezés, fennmaradás, folytonosság, egység alapjának tekinthető.*

Az önfenntartó mozgás körforgás jellegét legjobban a *kibernetika* által is tanulmányozott dinamikus, önreprodukáló rendszerek működése mutatja. Ez nem véletlen, hiszen itt az élő szervezetekről és az emberek alkotta bonyolult gépi berendezésekről van szó. Az önmozgás, önfenntartás képessége itt magasabb fejlettségi fokon jelentkezik, új sajátosságokkal, mint pl. az önreprodukció, az önirányítás.

A körforgás sokdimenziójú kapcsolatban lehet a mozgás egyéb irányival. Meljühin pl. utal arra, hogy a körforgás lehet a fejlődés viszonylagos mozzanata. Van azonban a fejlődés és a körforgás összefüggésének egy másik esete is. Itt még erre térünk ki röviden. A *fejlődés ismétlődéséről is beszélhetünk.* A fejlődésnek éppen dialektikus értelmezése, két irányának és egymáshoz való viszonyuknak helyes felfogása vezet el a fejlődés ismétlődésének a gondolatához. Természetesen nem arról van szó, hogy valamiféle mechanikus, metafizikus módon lemásolódnak egyes fejlődési folyamatok. Itt a fejlődés megsemmisíthetlenségéről van szó. A *fejlődés örök, megsemmisíthetetlen jellege*, mindkét ágának megmara-

³³ Lenin: Filozófiai füzetek. Lásd Lenin Művei. 38. köt. 332—333. old.

³⁴ Marx: A tőke. I. köt. 104. old.

dását és egymásba való kölcsönös átmenetét, a véges fejlődési ciklusok állandó újrakeletkezését jelenti. A két ellentétes irányban megvalósuló fejlődés feltételezi, sőt tételezi az ismétlődést mint saját ellentétét. A fejlődés és az ismétlődés ilyen kölcsönhatása³⁵ a mozgás meghatározott dialektikus formáját, körforgást eredményez. A körforgás ezzel új síkon jelentkezik: *a körforgás a fejlődés és az ismétlődés ellentéteinek egysége*. A körforgás „önfenntartó” szerepe itt, a fejlődés szintjén (síkján) is kifejezésre jut, a fejlődés ismétlődésében. A fejlődés ismétlődése a fejlődés önnfenntartó mozgása.

Az eddigi elemzések tehát megerősítik azt, hogy a körforgás nem csupán egy alárendelt mozzanata a változások egyéb formáinak. *A körforgás³⁶ viszonylagosan önálló, alapvető általános mozgási forma.*

A FEJLŐDÉS SAJÁTOSSÁGAI AZ OBJEKTÍV VALÓSÁG KÜLÖNBÖZŐ TERÜLETEIN

A fejlődést, valamint a többi általános mozgási formát tanulmányozva az eddigiekben a közös, legáltalánosabb tartalmi vonatkozásokra összpontosítottuk a figyelmet. Ezek az általános, közös vonatkozások azonban mindig sajátos jegyekben, a konkrét megjelenési formák sokaságában léteznek, érvényesülnek. Amikor az objektív valóság különböző területeit vizsgáljuk, akkor ezek a sajátos, specifikus tartalmi vonatkozások kerülnek előtérbe. A konkrét folyamatok konkrét dialektikáját a szaktudományos kutatások tárják fel. A filozófia általános elveivel (elméleti és módszertani eszközeivel) segíti a szaktudományokat és egy-egy nagyobb terület dialektikájának összefoglaló képét vázolja fel. Már beszéltünk arról, hogy milyen hibákhoz vezet egy meghatározott területen tapasztalt konkrét sajátosságok mechanikus extrapolációja más területekre, vagy a valóság egészére.

³⁵ Mint fentebb láttuk, a fejlődés és ismétlődés más viszonyban is lehet egymással, így pl. az ismétlődés a fejlődés egyik alárendelt mozzanata.

³⁶ *A körforgás fogalma* itt legáltalánosabb értelemben és lényegének elvont általános kifejezésében szerepel. Így felölel minden körmozgást (a térbeli helyváltoztatás értelmében), minden körfolyamatot (pl. a kémiai reakciók körfolyamatait) stb. A szaktudományos irodalomban gyakran keveredik a körforgás lényegét és csak egy-egy oldalát, pl. időbeli vonatkozásait, jellemző fogalmak (ciklus, ismétlődés, ritmusos-periodikus változás stb.) használata, ezért röviden a következőket kell megjegyezni. *Küklosz* görög szó, jelentése „kerék”, „kör”. A „ciklikus” mozgás tehát körmozgás. A ciklus kifejezést azonban más, ettől eltérő értelemben is használják, pl. a jelenségek befejezett csoportjának megjelölésére (előadásciklus, fejlődési ciklus stb.). Ebben az értelemben a változás vagy fejlődés egyszeri ismétlődését egy körforgási ciklusnak nevezzük. A „ciklus” kifejezést mi is ebben az értelemben használjuk, illetve használtuk. A „szakasz”, „fázis” kifejezések a körforgás (vagy fejlődés) további mozzanatait jelölik. Például a körforgásnak több szakasza lehet, melyeknek mindegyike több fázisból állhat. A periodicitás, ritmikuság stb. a körforgás, vagy szakaszai stb. egymásutániságának időbeli jellemzői.

A valóság egyes területeinek specifikumait véve alapul az irodalom új terminológiát vezetett be. Több szerző azt javasolja, hogy az objektív valóság nagyobb, minőségileg alapvetően eltérő területeinek specifikus jellemzésére vezessük be a „*dialektika típusai*”-nak fogalmát. Eszerint az élettelen természet, az élő természet és a társadalom a dialektika sajátos típusát mutatja. A továbbiakban mi is ezt a csoportosítást vesszük alapul. Mielőtt azonban rátérnénk ezeknek a területeknek a vizsgálatára, még egy általános probléma tisztázását kell elvégeznünk.

Az irodalomban gyakran vetődik fel a kérdés: *alkalmazható-e a fejlődés a világegyetem egészére, beszélhetünk-e a fejlődés egységes, végtelen világvonalaról?* A vélemények megoszlanak. Számos szerző (így pl. G. Klaus, I. Forsche³⁷, A. E. Furman) azon az állásponton van, hogy a világ egy roppant fejlődési folyamat, a világfolyamat fejlődésfolyamat, a fejlődés végtelen vonalaról kell beszélni. Véleményük alátámasztásánál a világ időbeli végtelenségére, valamint arra hivatkoznak, hogy a világfolyamat mint egész is egyszeri és megismételhetetlen. Más szerzők (Polikarov, Rutkevics, Kedrov, Meljuhin) elvetik és kritikailag túlhaladják ezt a nézetet. Meljuhin arra az álláspontra jut, hogy a világegyetem egészére az irreverzibilis változás (és nem a fejlődés) alkalmazható, Kedrov, Polikarov és mások az anyag körforgásának eszméjét fejtik ki a világegyetem egésze vonatkozásában. Az élettelen természet konkrét változási folyamatainak az analízise közelebb visz majd a problémához és reális megoldásának irányához, itt ezért csak a következőket jegyezzük meg.

„A fejlődés elvének alkalmazása a világegyetem egészére” és „a fejlődés elvének alkalmazása a világra mint egészre” — két különböző probléma. Amikor a fejlődésnek a világegyetem „egészére” való alkalmazásáról beszélünk, akkor arról van szó, hogy *a fejlődés elvét ki kell terjesztenünk a világegyetem minden területére; a társadalomra, az élővilágra, az élettelen természetre, illetve különböző tartományaira.* Itt vetődik fel az a kérdés, hogy beszélhetünk-e fejlődésről a csillagvilágban, vagy az elemi részek tartományában; léteznek-e általános, egyetemes törvények a konkrét fejlődési folyamatokban stb. Más a helyzet, amikor a fejlődésnek a világra „mint egészre” történő alkalmazhatósága vetődik fel. A világegyetem mint egész végtelen, nem alkalmazhatók rá mechanikusan a véges meghatározottságai. Világítsuk meg ezt egy példán. Minden véges jelenségnek megvan az oka. A „mindennek van oka” absztrakt-általános elv a világ minden jelenségére érvényes, de a világra mint egészre nem alkalmazható. A végtelen világ önmaga oka.

A végtelen világegyetem „mint egész”; nem végez mechanikai helyváltoztató mozgást, nem fejlődik ilyen vagy olyan konkrét állapot irányába és „mint egész” nincs körforgásban sem. A változás egységes irányairól csupán a világegyetem egyes részei, meghatározott területei vonatkozásában lehet beszélni. A fejlődés egységes világvonala tehát nem létezik. Egy ilyen feltételezés a dialektikusság minden látszata ellenére egy-

³⁷ G. Klaus egy régebbi munkájában, I. Forsche pedig legutóbb kifejtett állásfoglalásában ír erről. „Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, 1966. 1. sz.

oldalú és metafizikus. Ez már abból is kitűnik, hogy a fejlődés így azonosul egyik ágával, és abszolutizálódik. Ezt a felfogást láttuk a mai polgári filozófia számos képviselőjénél. Az időbeli végtelenség önmagában nem érv egy ilyen felfogás mellett. Egyrészt azért, mert az időbeli végtelenséget össze kell kapcsolni a térbeli végtelenség gondolatával. Másrészt az „időbeli végtelenség” lineáris modellje nem felel meg a szaktudományok legnagyobb eredményeinek sem (itt elsősorban a relativitás-elméletre kell gondolni, a „sajátidőre”, a „világidő” új értelmezésére, mely a tér—idő egységéből indul ki). A „fejlődés egységes (és végtelen) világvonalának” eszméje tulajdonképpen nem más, mint az általunk legjobban ismert fejlődési ciklusnak, melynek magunk is egyik láncszemét alkotjuk, abszolutizálása, mechanikus átvitele a végtelenre, a világra „mint egészre”. Ennek közelebbi bemutatása azonban már az élettelen természet változási folyamatainak a tanulmányozásához vezet bennünket.

Az élettelen természet területén

Az élettelen természet valóban a dialektika sajátos típusát mutatja. A változási irányok, az általános mozgási formák sajátosságai olyan eltéréseket is mutatnak pl. a társadalmi folyamatokkal összehasonlítva, melyek láttán egyesek azt a kérdést is jogosnak tartják: *van-e fejlődés az élettelen természetben?*

A fejlődés eszméje a szaktudományokban fokozatosan hódított teret magának. A mechanikus természetszemlélet még általában és egészében kizárta a fejlődés gondolatát az élettelen természetből. A szaktudományok azonban már túl vannak az élettelen természet mechanisztikus felfogásán, a fejlődés gondolata már századokkal ezelőtt utat tört a konkrét csillagászati, geológiai stb. kutatásokban.³⁸ A geológiában, a csillagászatban az evolúciós folyamatok feltárását alapvetőnek tekinti a modern kutatás. A fizikában és a kémiában ma még nem foglalkoznak evolúciós folyamatokkal, bár a csillagászati, geológiai (és biológiai) evolúciónak fizikai és kémiai vonatkozásai felvetődnek. Továbbá a fizikai törvények (így pl. a gravitáció; Dirac még 1931-ben felvetette a gravitációs állandó időbeli változásának gondolatát) és a kémiai elemek történeti vonatkozásainak a kérdése ugyancsak az evolúció gondolatához vezet. Természetesen az élettelen természetben a változás sokféle irányával találkozhatunk, a mai ismereteink alapján azonban már nem zárható ki erről a területről sem az evolúció eszméje. A továbbiakban a változási irányok sokféleségére is rá kívánunk mutatni.

Vizsgálatainkat a csillagászat legújabb eredményeinek számbavételével kezdjük. Igen hosszú ideig Jeans hipotézise uralkodott a kozmogóniában. Eszerint a galaktika csillagai egyidőben keletkeztek egy ún. elsődleges ködből (mely egyes csillagokra esett szét). A szovjet csillagászok már a harmincas évek elején bírálták ezt a hipotézist. A tágulási hipotézis alapján újabb hipotézisek (I. Jeans, A. Eddington, G. Lemaitre) alakultak ki az összes csillag egyidejű keletkezéséről. Ezek az elképzelések (és ezt említett hirdetőik nyíltan is hangoztatják) azonban idealista (és metafi-

³⁸ Kant: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. 1755.

zikus) világnézeti talajból táplálkoztak, az egyidejű keletkezés egyben a teremtetést is jelentette. Ma már meglehetősen pontos számításokat lehet végezni a kisugárzás törvényszerűségei alapján és ebből fontos megállapítások adódnak a csillagok korára. Ilyen vizsgálatok alapján jutott V. G. Feszenkov és A. G. Maszevics arra a megállapításra, miszerint igen különböző csillagokról is elmondható, hogy nem régóta léteznek, és fiatalok. Hasonló eredményekre jutott V. A. Ambarcumjan is. Az ún. csillagasszociációk tanulmányozása alapján levonta azt a következtetést, hogy a csillagok keletkezése a galaktikában intenzíven folyik jelenleg is. Ugyanilyen nagy jelentőségűek a galaktikák és csoportjaik különböző idejű keletkezésére vonatkozó hipotézisek.

A kozmikus objektumok evolúciójának felfelé menő ága, a „magasabb rendű” rendszerek létrejötte több irányban is végbemegy. *Egyrészről*, a strukturális szerveződés egyre bonyolultabb fokozatait figyelhetjük meg a csillagkollektíváktól a galaktikáig és azok csoportjaiig. (Csillag → galaktika → galaktika-halmaz). *Másrészről* az egyes galaktikákon belül a csillagok változásának irányainál, különösen pedig a naprendszerek kialakulásánál a differenciálódás másik útját láthatjuk, mely Naprendszerünkben az élet, a magasabb rendű mozgásformák kialakulásának az irányába vezet. A kozmikus evolúciónak ezt az irányát szokás a galaktika → csillag → bolygó sémával jelölni.

A kozmogónia tehát kimutatta, hogy nemcsak a különböző galaktikák állanak az evolúció más-más fokán, hanem a galaktikán belül a különböző csillaghalmazok is eltérő korúak, az evolúció különböző ágain és stádiumaiban vannak. *A változás, a fejlődés irányai és üteme tehát, az asztronómiai világegyetem³⁹ más-más részein különböző. A fejlődésnek tehát nincs egységes vonala.* Sem abban az értelemben, hogy mindenhol azonos módon megy végbe (pl. az élet kialakulása az asztronómiai világegyetem más-más részein különböző utakon mehet végbe), sem abban az értelemben, hogy közvetlen és egységes genetikai kapcsolat lenne az összes asztronómiai folyamatok között.

Létezik azonban jelenleg két olyan *természettudományos hipotézis, mely a világegyetem egyirányú változását posztulálja. Az egyik* — a már több mint száz éve meglevő — a világmindenség ún. hőhalálának a hipotézise, mely a termodinamika második főtételeének a végtelen világegyetemre való kiterjesztéséből adódik. *A másik* a világegyetem ún. expanziójának, tágulásának a hipotézise, mely a vöröseltolódás tényének a Doppler-effektus szerinti értelmezéséből adódik. Mindkét hipotézis érvényességi körét az asztronómiai világegyetem határai közé lehet szorítani, és így nyitva marad az a kérdés, hogy milyen állapotot mutatnak a végtelen világegyetem más részei. De ezen túlmenő korlátozások is lehetségesek. A vöröseltolódásnak lehetséges más egzakt magyarázata is, pl. az ún. fénykifáradási elméletek szerinti, magyarázata, vagy feltehető, hogy a galaktikák szétszóródása a metagalaktikának csak meghatározott ré-

³⁹ Az „asztronómiai világegyetem” fogalmát szovjet csillagászok vezették be, és megkülönböztetik a „végtelen világegyetem” fogalmától.

szeire jellemző folyamat. Az entrópiánövekedés egyetemességét különböző megfontolások alapján problematikusná lehet tenni az asztronómiai világegyetemen belül is.⁴⁰ Az asztronómiai világegyetem vonatkozásában az ún. hőhalálelmélet végleges leküzdése azonban még szaktudományosan megoldatlan feladat, az ún. tágulási hipotézis mellett pedig sok reális érv szól. Tehát mindkét hipotézist — az asztronómiai világegyetem vonatkozásában — komolyan kell venni és a belőlük adódó következtetésekkel számolni kell. Ami számunkra fontos, az az, hogy *egyik hipotézis sem jelenti annak a filozófiai elképzelésnek a bizonyítását, miszerint a fejlődés az egyszerűtől a bonyolult felé haladó változások végtelen sora (vagy a világ végtelen hanyatlási folyamatban van), és még kevésbé azt, hogy a fejlődésnek egységes világvonala van.*

A tágulás nem feltétlenül olyan változási folyamat, amely magasabb rendű anyagfajtákhoz vezet. Igaz, az ún. ősrobbanás hipotézise az anyag egyik formájából (csillagelőtti) egy másik formájába (csillag-diffúz anyag) való átmenetet jelent, ez az átmenet pedig lehetővé teszi a kozmikus evolúció olyan ágainak létrejöttét (galaxis→csillag→bolygó), amelyen megvalósulhat az élő keletkezése. Az anyagnak ez a két formája (csillagelőtti és csillag) azonban nem feltétlenül az alacsonyabb rendű és a magasabb rendű viszonyában van, felfogható irreverzibilis változásként is.

A termodinamika második főtételéből következik, hogy a természeti folyamatoknak egy meghatározott alapvető iránya van és meghatározott végállapothoz közelednek. A második főtétel felfedezése jelentős volt a mechanikai körforgáselmélet abszolutizálásának elvetésében, a természeti folyamatok irányainak a feltárásában. Rá kell azonban arra is mutatni, hogy a változásoknak a termodinamika második főtétele által leírt iránya és tendenciája (az egyre stabilabb egyensúlyi állapotok kialakulása) alapvető és elengedhetetlen feltétele az olyan magas rendű mozgásformák kialakulásának, mint az élet és a társadalom. Az élet keletkezésének egyik alapvető feltétele, meghatározott kozmikus egyensúlyi állapotok tartós megléte. Sajátos összefüggés van tehát az entrópiánövekedés és a magasabb rendű mozgásformák kialakulása és létezése között. Ennek egyik vonását mutatja az a tény is, hogy az élő rendszerek képesek ellenállni az entrópiánövekedésnek (az élő antientropikus tevékenysége). Láttuk továbbá, hogy a legújabb csillagászati eredmények azt bizonyítják, ma is folyik a csillagevolúció, ma is keletkeznek csillagcsoportok, naprendszerek.

Mindezek már meggyőzően mutatják, hogy nem a földi fejlődési ciklus az asztronómiai világegyetem egyedüli (és egyáltalán nem univerzális) fejlődési vonala. *Az élet lehetősége máshol is reális, tehát ismétlődése, körforgása⁴¹ reális hipotézis.*

⁴⁰ Ilyen megfontolások összefoglaló ismertetése megtalálható pl. a „Magyar Filozófiai Szemle”, 1965. 5. számában (A. Polikarov: A világegyetem termodinamikájának problémájához).

⁴¹ Ahogy Engels mondotta, itt a Földön elpusztulhat, de máshol, más időben újra és újra létrejőhet.

Az élettelen természeti folyamatok tehát a változási irányok sokféleségét és bonyolult szövevényét mutatják. Megvalósul az ismétlődés és a körforgás (a csillagevolúcióban; az élet feltételeinek újrakeletkezésében stb.). A fejlődés mindkét ágának alapvető szerepe van a kozmikus folyamatokban. A kozmikus folyamatok továbbá a fejlődés számos ciklusát mutatják, valamint a fejlődési folyamatok sokirányúságát, többszintűségére, bonyolult elágazására hívják fel a figyelmet. A kozmikus folyamatokban is érvényesül az irreverzibilitás elve (a csillagok változási állapotainak egymásutánisága, a különböző fejlődési ciklus egymáshoz való viszonya irreverzibilis összefüggést mutat).

Vizsgálódási körünket azonban leszűkíthetjük a földi élet kialakulási feltételeinek a vizsgálatára is. Ebben az esetben sajátos módon vetődik fel a fizikai és kémiai állapotok evolúciójának a problémája. Ezekkel a kérdésekkel, az élettelen természeti vonatkozásokat vizsgálva, részletesen foglalkozik Meljuhin a szervetlen természet fejlődési dialektikájáról írt könyvében. A további részletek megismerése érdekében oda utaljuk tehát az olvasót.

Az élő természetben A fejlődés problémája nem korlátozódik a biológiában az élet keletkezésének problémakörére. Az élővilág történeti fejlődésének a hipotézise helyezte igazán tudományos alapokra a biológiai kutatásokat. A biológiai fejlődéstudományosan megalapozott és elméletileg gazdagon kifejtett formája Darwin nevéhez fűződik. Darwin óta azonban a biológia nagyot fejlődött. Ma már a legkülönbözőbb biológiai diszciplínák (öslénytan, embriológia, genetika stb.) kutatják a fejlődés különböző szintjeit és formáit. Különösen fellendültek az evolúciós kutatások az utóbbi évtizedekben. Természetesen mindenre itt nem térhetünk ki, ezért csak jelzésszerűen utalunk a legfőbb kérdésekre.

Először tisztázzunk egy terminológiai problémát. A biológiában az „evolúciós elmélet” kifejezést használják. Ez azért okoz problémákat, mert a filozófiai irodalomban, egészen a legutóbbi időkig, az „evolúció” fogalmát a „revolúció” fogalmával állították ellentétbe és a mennyiségi változásokkal azonosították. Meg kell azonban azt is jegyezni, hogy az „evolúció” fogalmát a biológiában is egy meghatározott értelemben használják, nevezetesen a fajok, az élővilág általános történeti fejlődésének (filogenezis) a jelölésére. Az egyedek vonatkozásában már a „fejlődés” terminust használják és egyedfejlődésről beszélnek. (Itt sem lehet azonban teljes következetességről beszélni, mert elfogadott terminológia a „törzsfejlődés”, „fajfejlődés” stb. is.) Számunkra a továbbiakban csupán egy a fontos. Akár az „evolúció”, akár a „fejlődés” terminust használjuk, azt az eddigiekkel összhangban tegyük. Amikor tehát a biológiai fejlődéstudományt az „evolúció” terminusával fejezzük ki, őrizzük meg általános tartalmi vonatkozásainak mindegyikét, egyszóval a biológiai evolúciót is mint a progresszió és regresszió egységét értelmezzük.

A biológiai evolúciós elmélet a filogenezisben is kimutatja a progresszió és regresszió dichotómikus vonalát és az ontogenezisben is feltárja a progresszió egységét. Fontos pl. annak a hangsúlyozása, hogy sem a progresz-

szíó és sem a regresszió nem szűkíthető le az *ontogenezis* (az egyesfejlődés) valamely szakaszára (pl. a regresszió az öregség fázisára). Már a magzat megszületésével együtt jár a placenta előregedése, a szexuálmirigyek működésének kezdetével előregednek a csecsemőmirigyek stb. A progresszió és a regresszió bonyolult összefüggése valósul meg a *filogenezisben* (a törzsfajlódásban). A biológia fejlődése *egyrészt* azt mutatja, hogy van egy többé-kevésbé folytonos, utat törő progresszió vonal (növény—állat—gerinces—emlős—Hominidae). Természetesen itt is érvényesül a progresszió és a regresszió egysége, mert pl. a madarak az emlősökhöz viszonyítva már regressziós ágat képviselnek. Ebből következik *másrészt* az, hogy a progresszív vagy regresszív viszonylagos meghatározottság, mert pl. a madarak egy előzetes fejlődési ághoz képest progressziót jelentenek stb. Továbbá a biológiai evolúció egyik jellemzője *sokágúsága*. Ez részben annak a következménye, hogy a regressziós vonalak megőrződnek mint holt ágak és alapvető szerepet játszik a stagnálás. A többágúság azonban más vonatkozásban is felvetődik. Vegyünk egy példát a mohaállatok köréből. Az egy- vagy többágú (mono- vagy polifiletikus) fejlődés problémája a mohaállatoknál is vitatott. Nagyon valószínű azonban, hogy még a szájfedős mohaállatok (Gymnolaemata) öt rendje is párhuzamosan alakult ki (és az ordoviciumtól kezdve biztos leszármazási kapcsolat közöttük nem mutatható ki). Végül azt is nagy valószínűséggel meg lehet állapítani, hogy az élővilág bonyolult összefüggéseiből, környezethez való viszonyból adódóan a változásoknak a *fejlődéstől* (progresszió—regresszió egysége) *eltérő változási irányai* is kialakultak. Nézetünk szerint a biológiában különösen fontosnak látszik a „fejlődés” és a „történeti változás” megkülönböztetése. A „történeti változás” tágabb fogalom, a fejlődésen kívül felöleli a változások más formáit is. (A változások ilyen formáinak létezésére és feltárására utalnak a következő fogalmak is: „adaptív sor”, „lépcsőzetes sor”, melyet megkülönböztetnek a „filogenetikus sor” — fejlődés — fogalmától; vagy az „idiogenezis”, „allogenezis”, „telegenezis” stb.)

Újabban megkülönböztetnek a biológiában ún. *mikroevolúciót* és *makroevolúciót*. Általában elfogadottnak tekinthető az az elképzelés, hogy a fajfejlődés populációs szintű folyamat, tehát makroevolúciós változást jelent. A mikroevolúció fogalmát elsősorban a mutációkkal hozzák kapcsolatba, és az ún. molekuláris genetika szintjén vizsgálják. Vita folyik biológusok, genetikusok között a mikro- és a makroevolúció viszonyáról, összefüggéséről. Egyesek azon a véleményen vannak, hogy a makroevolúció visszavezethető a mikroevolúciós folyamatokra, és egzakt leírása csak így valószínűsíthető meg. A biológusok többsége elveti (helyesen) ezt az elgondolást, és arra utalnak, hogy az itt levő összefüggés bonyolultabb, sokoldalúbb,

A *reverzibilis* és *irreverzibilis* változások fogalmának bevezetése és tanulmányozása mindenekelőtt Dolló nevéhez fűződik. A Dolló-féle elv azt mondja ki, hogy a változások (fejlődés) során elvesztett szervek nem fejlődhetnek ki újra (nem ismétlődhetnek). Amennyiben hasonló funkciók ellátását követelik a környezeti változások, akkor ezt már más szervek fogják ellátni (az elvesztett szervek vissza nem szerezhetők). Ez az elv az ismétlődés és nem ismétlődés dialektikáját tárja fel. Szélesebb érte-

lebenben az irreverzibilis változás a régi minőség meghaladását jelenti, alternatív lehetőségeket teremt, utat nyit a fejlődés számára.

Az utóbbi idők genetikai kutatásai mutattak rá különös hangsúllyal az *ismétlődés* nagyfokúságára az élővilág változásaiban. Itt nemcsak az őstúd viszonyánál kimutatható ismétlődésről, hanem az egész élővilág felépítésében, összetevőiben, struktúrájában és alapvető funkcióinak mechanizmusában kimutatható azonosságról, a legkülönbözőbb fejlődési fokon is ismétlődő alapsajátosságokról van szó. Ezen a területen a biokémia is számos adatot szolgáltat.

A társadalom területén

A társadalmi fejlődés, a társadalmi változások dialektikáját a történelmi materializmus tárja fel. Itt a problémákat a dialektikus materializmus általános síkján vizsgáltuk. Igaz, az élettelen és az élő természet változási irányainak vizsgálatánál túlmentünk a dialektikus materializmuson és konkrétabb, ún. természetfilozófiai szintű vizsgálatokba bocsátkoztunk, ha röviden is. A társadalom területén konkrétabb elemzésbe azonban már nem bocsátkozunk. A következő félév ugyanis külön a történelmi materializmus kérdéseivel foglalkozik. Ezért csupán arra szorítkozunk, hogy felvetünk néhány általános, a dialektikus materializmus szintjéhez tartozó problémát, és jelzésszerűen utalunk a társadalmi változások néhány vonására, amelyek nemcsak megkülönböztetik, hanem rokonítják is őket a természeti változásokkal (erre azért is szükség van, mert a tananyag I. részében arról beszéltünk, hogy a mai polgári filozófiában — pl. az egzisztencializmusban, de így volt ez régebben a neokantiánusoknál is — abszolút módon elkülönítik a természetet és a társadalmat). Meg kell jegyezni, hogy a társadalmi változási folyamatok dialektikájának feltárása még ma is több vonatkozásban elmarad, pl. a biológiai változások dialektikájának feltárási szintjétől. Itt csak egy mentség hozható fel — a társadalom az általunk ismert legbonyolultabb mozgásforma.

A társadalmi változások dialektikájának központi kérdése a *haladás*. A polgári filozófiákban találkozunk metafizikus körforgásméletekkel (Spengler, Toynbe), a haladás misztikus, vallásos értelmezésével (Teilhard de Chardin), leggyakoribb azonban a társadalmi haladás szubjektívizáló, moralizáló értelmezése. Az alapkursusból ismeretes a társadalmi haladás marxista értelmezése, ezért itt a kérdés néhány legáltalánosabb szintű problémájára térünk ki.

A marxista filozófiában is folyik *vita* a „progresszió”, magyarra fordítva a „*haladás*” fogalmának tartalmi értelmezéséről. Mint láttuk, a szerzők jelentős része a haladást minden fejlődés egyik alapvető mozzanatának tekinti, minden fejlődést mint a haladás (progresszió) és a hanyatlás (regresszió) egységét értelmezi. A társadalomfilozófiával foglalkozó szerzők körében azonban igen elterjedt az a nézet, miszerint a „haladás” („progresszió”) fogalmát csak a társadalmi folyamatok esetében jogosult használni, mivel a haladás feltételezi a tudatos emberi tevékenységet, az előrelátást stb. A társadalmi fejlődés nem azonos a társadalmi haladással, a társadalmi fejlődés a haladáson kívül tartalmaz még hanyatló (regresszív) szakaszokat is, de a változások fő iránya a haladás.

Helyes törekvésnek kell tekinteni a társadalmi változások specifikumának kihangsúlyozását és ha erre lehetőség nyílik, terminológiaiilag is kifejezésre juttatni ezt. A konkrét esetet illetően azonban megítélésünk szerint itt is analóg a helyzet, mint az „evolúció” terminus esetében. Minden azon múlik, milyen tartalmi értelmezésben használjuk e fogalmat. Lehet a „haladás” fogalmát a fejlődés „felfelé menő ágának” fogalmával szinoním értelemben is használni. Azt is mondhatjuk azonban, hogy a fejlődés felfelé menő ága a társadalomban specifikus formában mint haladás jelenik meg, ebben az esetben azonban a „hanyatlásra” is ugyanezt kell mondanunk. Mivel a szerzők csak a haladás esetében vetik fel a kérdést, ez arra utal, hogy egy mélyebb probléma rejlik a terminológiai használat vitája mögött.

A valóságos tartalmi probléma a következő: *milyen helyet foglal el a haladás (progresszió), a fejlődés felfelé menő ága, a társadalmi változásokban?* Elmondható-e, hogy a haladás (progresszió) a társadalomban kitüntetett, domináló szerepet tölt be, szemben pl. az élettelen természeti folyamatokkal, ahol mint láttuk, a progressziónak ez a kitüntetett, domináló szerepe nincs meg.

Azt lehetne mondani, hogy a társadalmi fejlődés esetében már érvényesülni látszik a „fejlődés fejlődésének” az elve. A társadalomban a fejlődés már kevesebb elágazást mutat, mint pl. az élővilágban, gyorsul az üteme és valóban egyre dominálóbba válik felfelé menő ága. Bár a szerzők jelentős része ezzel kapcsolatban arra utal, hogy lényeges különbség van az osztálytársadalmak (az „emberiség előtörténetének”) fejlődése és dialektikája, valamint a szocializmus és különösen a kommunizmus („az emberiség igazi története”, a „szabadság birodalma”) fejlődése és dialektikája között. Az osztálytársadalmak fejlődése diszharmonikus, hol a progresszió, hol a regresszió elemei dominálnak, érvényesül az egyenlőtlen fejlődés törvénye stb. A szocializmus, a kommunizmus létrejöttével alapvetően megváltozik a társadalmi fejlődés dialektikája és több szerző szerint a dialektika „új típusa” alakul ki.

A marxista társadalomfelfogás, a dolog természeténél fogva a fejlődés, a társadalmi haladás problémájára koncentrál. Ugyanakkor azonban éppen a marxizmus társadalomfelfogása volt az, amely feltárta a regresszió helyét és szerepét is, helyesen mutatta meg az *ismétlődés és az irreverzibilis változások viszonyát*. Ismeretes, hogy a neokantianizmus abszolutizálta a társadalmi változások, események irreverzibilis jellegét és tagadva az ismétlődést eljutott a társadalmi törvények létezésének kétségbevonásáig. Nem kevésbé fontos azonban a progresszió és regresszió dialektikájának helyes értelmezése korunk folyamatainak megértése szempontjából. A kapitalizmus jelenleg kétséget kizáróan a hanyatlás, a regresszió szakaszában van, a haladást napjainkban a szocializmus képviseli. A regresszió azonban, mint az általános elemzés során megállapítottuk, sohasem „tiszta” regresszió, „puszta” regresszió. Aki ezt nem veszi figyelembe, nem érti meg a mai kapitalizmus bonyolult változási, mozgási formáit. A történelem ma már azt is jól mutatja, hogy a szocializmus építésében is vannak visszaesések, stagnálás. A történelmi fejlődésben a jövőben is érvénye-

sül a haladás és hanyatlás dialektikája; az, hogy a haladó valamit meghalad, valamin túlmutat.

Az antagonisztikus osztályok megszűnése, a kizsákmányolás, a háborúk kiküszöbölése, a nemzetek, népek közötti együttműködés új formáinak a kialakulása azonban valóban gyökeres változásokat eredményez majd a társadalom fejlődésében, megszünteti az egyenlőtlen fejlődés törvényét, új alapokra helyezheti a haladás és hanyatlás összefüggését, a fejlődés számos új, eddig ismeretlen vonását hozza létre. A valóság dialektikus értelmezésének ugyanis egyik legfontosabb elve éppen az, hogy az objektív valóság dialektikája állandó változásban van, a dialektikus fejlődés, változás új formái, típusai jönnek létre. Amilyen izgalmat vált ki egy kozmogóniával foglalkozó szaktudósban a kozmikus evolúció valamely ágának felfedezése, olyan nagy esemény egy társadalomkutató számára a szocializmus, a kommunizmus új sajátosságainak a feltárása. Ez utóbbi esetben azonban nemcsak a felfedezés öröméről beszélhetünk. A társadalmi változásokat magunk éljük és alkotjuk, nemcsak szemlélői, de szereplői is vagyunk a társadalom dialektikájának. Az ebből adódó összes következményekkel többé vagy kevésbé valamennyien tisztában vagyunk. A legfontosabb következményt azonban sohasem árt hangsúlyozni — nemcsak teoretizálnunk kell, hanem cselekedni is, és a cselekvés magasabb rendű magatartási forma.

I. A marxista—leninista filozófia jelenlegi fejlődési szakasza [5]

'A dialektikus materializmus általános jellemzése [5]

A marxista—leninista filozófia történeti fejlődésének néhány kérdése [13]

A marxista—leninista filozófia lényegét és struktúráját érintő elvi kérdések [30]

A dialektikus materializmus általános jellemzése [41]

II. A világ anyagiságának és az anyag filozófiai elméletének néhány kérdése [55]

A világ anyagiságának helye és szerepe a marxista filozófia kifejtésében [57]

A világ anyagiságáról szóló dialektikus materialista elmélet néhány tartalmi vonatkozása [58]

Az anyag fogalma és elmélete. Az anyag egyetemes tulajdonságai [71]

Az anyag specifikus tulajdonságai. Az anyagfajták és a mozgásformák összefüggésének néhány vonatkozása [90]

III. A tudat lényege és szerepe [101]

A tudat fogalmáról [103]

A tudat társadalmisága [109]

Agy és tudat [121]

Az anyag—tudat viszony mint a tükrözés tárgyának és tartalmának viszonya [133]

IV. A megismerés folyamatának néhány filozófiai problémája [141]

A megismerés útjának, fejlődésének néhány problémája [144]

A nyelv filozófiai problémái [151]

A filozófiai igazságelmélet egyes problémái [167]

A bizonyításelmélet néhány problémája [174]

V. A dialektikus materializmus felfogása a determinizmusról [193]

A determináció fogalma és válfajai [195]

Az okság néhány problémája [200]

A teleológia bírálata [211]

Az akaratszabadság problémája [217]

A társadalmi törvény néhány problémája [228]

VI. A mozgás és fejlődés dialektikájának néhány kérdése [233]

A mozgás filozófiai elméletének néhány oldaláról [237]

A fejlődés és a változás egyéb általános irányai [249]

A fejlődés sajátosságai az objektív valóság különböző területein [266]

